رجسٹرڈ نمبر اے ۴۹۶

نگار

ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
قیمت فی کاپی ۱۰ر

سالانہ چندہ پاکستان و ہندوستان
آٹھ روپیہ (مع سالنامہ)

تصانیف نیاز فتحپوری

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

من و یزداں

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام نوع انسانی کو "انسانیتِ کبریٰ و اخوتِ عامہ" کے ایک رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور جس میں مذاہب کی تخلیق، دینی عقائد، رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشاء اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے

ضخامت ۲۰۲ صفحات، مجلد نو روپیہ لعہ علاوہ محصول

مذہبی استفسارات و جوابات

کا

مجموعہ

اس مجموعہ میں جن مسایل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے:- اصحاب کہف معجزہ و کرامت انسان مجبور ہے یا مختار۔ مذہب و عقل۔ طوفان نوح خضر کی حقیقت۔ مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں۔ یونس در دہان ہی حسن یوسف کی داستان۔ قارون۔ سامری علم غیب۔ دعا توبہ۔ لقمان۔ عالم برزخ۔ یاجوج ماجوج۔ ہاروت ماروت حوضِ کوثر امام مہدی۔ نور محمدی اور پل صراط۔ آتش نمرود وغیرہ

ضخامت ۲۲۴ صفحات کاغذ سفید و بیز قیمت علاوہ محصول پانچ روپیہ آٹھ آنے

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجہ قبول حاصل کیا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسکے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے، اسلئے ضخامت بھی زیادہ ہے

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

جمالستان

اڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئیگا۔ ہر افسانہ اور ہر مقالہ اپنی جگہ معیار ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے

قیمت پچھیر روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخ اور انشاء لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہو گا کہ تاریخ کے بھولے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں حضرت نیاز کی انشاء نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

ترغیبات جنسی یا

شہوانیات مجلد

اس کتاب میں نواقضی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات تاریخی و نفسانی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ محققانہ تبصرہ کیا گیا ہے کہ تماشی دنیا میں کہ اور کس طرح رائج ہوئی نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اسکے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے۔ نیا اڈیشن قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

دی مغل لائن لمیٹڈ

سب سے پُرانی ہندوستانی جہازراں کمپنی

بحر احمر اور ماریشس

کی بندر گاہوں کو مسافروں اور مال لیجانے والے جہازوں کا بیڑہ

بمبئی سے

عدن ، جدّہ ، پورٹ سوڈان اور مصر

کی بندرگاہوں کے درمیان ہمارے جہازوں کی آمد و رفت باقاعدگی
اور خوش اسلوبی سے ہوتی ہے اور امید ہے کہ ضرورت پڑنے
پر دوسری بندر گاہوں کو بھی اپنے جہاز روانہ کرسکیں گے

مزید معلومات کے لئے
حسب ذیل پتہ پر لکھئے

ٹرنر مارسین اینڈ کمپنی لمیٹڈ

۱۶ - بنک اسٹریٹ بمبئی

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اکتوبر میں ختم ہوگیا اور نومبر کا "نگار" آٹھ روپے چھ آنے میں وی۔پی ہوگا جس میں سالنامہ ۵۳ء کی قیمت بھی شامل ہے

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

جلد ۶۲	فہرست مضامین اکتوبر ۵۲ء	شمار ۴

ملاحظات ---------- اڈیٹر ---------- ۳
شیام موہن لال جگر بریلوی ---- لطیف حسین ادیب ام۔اے ---- ۶
گاہے گاہے باز خواں! ---------- اڈیٹر ---------- ۱۲
فارسی ادب کا تدریجی عروج و زوال ---- اڈیٹر ---------- ۱۶
مذاہب عالم کی تخلیق اور قطب شمالی ---- محمد اسحاق صدیقی ---- ۲۵
نزاع کفر و اسلام ---------- اڈیٹر ---------- ۳۳
آوارہ گرد اشعار ---------- پروفیسر عطاء الرحمن کاکوی ---- ۴۲
تاریخی اور ادبی لطیفے ---- محمد علی خاں اثر ---------- ۴۵
باب الاستفسار (کوثر و تسنیم) ---------- اڈیٹر ---------- ۴۸
منظومات ---- مسعود اختر جمال۔ نظیر صدیقی۔ نظر بہوری۔ مسعود اختر جمال ۵۱
فرہنگ پارسی جدید ---------- اڈیٹر ---------- ۵۳

آئندہ سالنامہ داغ نمبر کی اہمیت کا اندازہ

اس کے بعض عنوانات اور اس میں حصہ لینے والے اکابر ادب کے ناموں سے کیجئے

چند عنوانات یہ ہیں:-

داغ کے حالات زندگی۔ داغ کا اثر اردو شاعری پر۔ داغ کا تغزل۔ داغ کی معاملہ بندی۔ داغ کی زبان۔ داغ کے محاورات۔ داغ کا فن۔ داغ کے تعلقات معاصرین سے۔ مکتوبات داغ۔ داغ کی شاعری کا جمالیاتی عنصر۔ داغ کی معاملہ بندی و محاکات۔ داغ کے غیر مطبوعہ خطوط۔ تلامذۂ داغ۔ داغ کی شاعری کے صحت مند عناصر۔ تلامذۂ داغ۔ داغ تذکروں میں۔ داغ کے خطوط منی بائی حجاب کے نام۔ داغ کے یہاں لب و لہجہ کی اہمیت۔ داغ خطوط کی روشنی میں۔ داغ و امیر کے تعلقات۔ داغ اور رامپور۔ داغ اور حیدرآباد۔ انتخاب کلام داغ وغیرہ۔

وہ اکابر ادب جو اس میں حصہ لے رہے ہیں:- پروفیسر مجنوں گورکھپوری۔ پروفیسر فراق گورکھپوری۔ پروفیسر سرور۔ پروفیسر احتشام حسین۔ پروفیسر ڈاکٹر نصیر الدین ہاشمی۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی۔ پروفیسر ڈاکٹر عبادت بریلوی۔ پروفیسر وقار عظیم۔ پروفیسر ڈاکٹر ابواللیث صدیقی۔ پروفیسر ڈاکٹر محی الدین قادری زور۔ پروفیسر سید صفدر حسین۔ پروفیسر عطاء الرحمن۔ پروفیسر اختر انیموی پنڈت دتاتریہ کیفی۔ خلیل الرحمان اعظمی۔ مختار الدین احمد آرزو۔ پروفیسر اسلوب احمد انصاری۔ پروفیسر عبدالقادر سروری۔ مولانا عرشی (رامپور)۔ محمد علی خاں اثر رامپوری۔ سراج الدین علی خاں بی۔اے۔ وقار خلیل شاہ پوری۔ سید تمکین کاظمی۔ کلب علی خاں فائق رامپوری۔ علامہ جمیل مظہری۔ حبیب احمد صدیقی ایم۔اے۔ اڈیٹر نگار۔ یہ سالنامہ نگار کے سالانہ چندہ آٹھ روپیہ سالانہ میں شامل ہے۔ منیجر نگار

ملاحظات

مسئلۂ کشمیر اور پاکستان

لایق تعریف ہے "یو - ان - او" جس نے کشمیر کے مسئلہ میں اپنی بازیگرانہ خصوصیت کو پھر اسی آن بان کے ساتھ قایم رکھا اور سزاوار صد ہزار ستایش ہے "امریکن بلاک" جس نے اپنے شعبدہ کاری سے ہندوستان و پاکستان دونوں کو باوجود مایوس ہوجانے کے اپنے دایرۂ افسوں سے اب تک باہر نکلنے نہ دیا

اس مرتبہ بھی وہی ہوا جو ہمیشہ ہوا ہے - یعنی اول اول باہمدگر وہی گرمجوشی کی ملاقاتیں، وہی پُرخلوص دعوتیں، وہی دوستانہ معانقے، وہی مخلصانہ مصافحے اور اخیر اخیر وہی سرکہ پیشانیاں، وہی تنی ہوئی گردنیں، وہی آنا کانی، اور وہی- "تم اپنا منھ ادھر کرلو ہم اپنا منھ اِدھر کرلیں"

سچ ہے غریب گراہم نے کیا نہیں کیا جو وہ کرسکتا تھا، امن وصلح کوشی کا وہ کونسا قدم تھا جو اس نے نہیں اُٹھایا، خلوص و صداقت کی وہ کونسی کوشش تھی جو اس کی طرف سے ظاہر نہیں ہوئی، پاکستان و ہندوستان کو ایک مشترک نقطے پر لانے کے لئے وہ کونسی صورتیں تھیں جو اس نے اختیار نہیں کیں اور — "باما شراب خورد و بزاہد نماز کرد" کی وہ کونسی ادا تھی جو اس نے صرف نہیں کی — لیکن نہ ہندوستان نے اس کا کہنا مانا نہ پاکستان نے اس کی سُنی اور یہ چارہ گر پھر اپنا سا منھ لیکر رہ گیا

لے وا دلِ من، صد وا دلِ من !

پھر اب کیا ہوگا ؟ — وہی جو ہمیشہ ہوا ہے - امریکہ و برطانیہ کے اخبارات اس ناکامی کا سارا الزام ہندوستان و پاکستان کے سر رکھدیں گے اور یہ دونوں ملک چند دن تک گرما گرم بحث میں مبتلا رہنے کے بعد اپنی قسمت کا فیصلہ پھر یو - ان - او کے ہاتھ میں چھوڑ دیں گے

نگار یار نہیں ہے، نہ ہو نگار تو ہے !

کس قدر عجیب بات ہے کہ جب کبھی کشمیر کا مسئلہ یو - ان - او میں زیر بحث آتا ہے تو اسی کے ساتھ یہ خبریں بھی ضرور سننے میں آتی ہیں کہ پاکستان جنگ کے لئے آمادہ ہے - آزاد کشمیر کی حکومت حملہ کی طیاریاں کر رہی ہے اور قبایلی علاقہ کے پٹھان یلغار کے لئے بے چین ہیں

اس مرتبہ ابتداءً کچھ سناٹا سا تھا کہ دفعتاً نیویارک ٹائمس کے نامہ نگار متعینہ راولپنڈی نے پھر اس سنت کو تازہ کیا اور اخباروں میں ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ چھڑ جانے کے امکان پر رائے زنی ہونے لگی

بعض کا خیال ہے کہ جو بیان اس نے شایع کیا ہے وہ صحیح ہے، بعض اسے پاکستان کا اشارہ قرار دیتے ہیں تاکہ اس طرح یو - ان - او پر اثر ڈالا جاسکے، لیکن ہم کو ان دونوں باتوں کی صداقت میں شبہ ہے کیونکہ اگر قبایلی قوموں اور

آزاد کشمیر کی جنگی طیاریاں صحیح ہوتیں تو بھی اصولاً پاکستان کو اسے چھپانا چاہئے تھا نہ یہ کہ طشت ازبام کر دینا علاوہ اس کے پاکستان اس قدر احمق نہیں ہوسکتا کہ وہ یو۔ ان۔ او پر اثر ڈالنے کے لئے کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جس کے کامیاب ہونے کا اول تو خود اسے بھی یقین نہیں اور دوسرے اس کے احساس کمتری کو بھی ظاہر کرنے والی ہو حقیقت یہ ہے کہ امریکی نامہ نگار امریکہ کے ایک خاص گروپ کا ایجنٹ ہے جو چاہتا ہے کہ اس طرح پاکستان کے زخم کو کرید کرید کر ہرا رکھا جائے اور وہاں کے عوام میں جذبۂ جنگ پیدا کرکے آخرکار پاکستان کو اس راہ پر لاکر کھڑا کر دیا جائے جہاں امریکہ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے علاوہ اسے کوئی چارہ نہ ہو

اس سلسلہ میں پاکستان نے ایک غلطی ضرور کی وہ یہ کہ امریکی نامہ نگار کے بیان کی اسنے فوراً تردید نہیں کی اور چند دن گزرنے کے بعد کچھ کہا بھی گیا تو ایسے کمزور اور غیر مدبرانہ لب ولہجہ میں جس سے دنیا کو یہ شبہ کرنے کا موقع ملسکتا تھا کہ اگر آج یہ بات صحیح نہیں ہے تو ممکن ہے کل ہوجائے ۔ پاکستان کے پاس اس کا محکمۂ اطلاعات ہے، شعبۂ نشرو اشاعت ہے، ریڈیو ہے، غالباً اس کی خود اپنی نیوز سروس ہے (اگر نہیں ہے تو ہونا چاہئے) اقوام متحدہ کے محکمۂ اطلاعات کا مرکز وہاں موجود ہے اسے چاہئے تھا کہ وہ اس خبر کی تردید فوراً کردیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اور آخرکار ہندوستان کو کہنا پڑا کہ اگر کشمیر پر آزاد کشمیر یا قبایلیوں نے حملہ کیا تو وہ پاکستانی حملہ سمجھا جائے گا اور اس کی ذمہ داری پاکستان پر ہوگی

اس میں شک نہیں کہ قبایلی علاقہ پاکستان کے زیر اثر نہیں ہے اور یہ بھی ایک حد تک صحیح ہے کہ آزاد کشمیر کی حکومت پاکستانی حکومت سے جدا اپنی حیثیت علحدہ رکھتی ہے، لیکن اسے کون باور کرے گا کہ پاکستان جو ہندوستان سے ٹکر لینے کے لئے طیار ہے، وہ غیر منظم قبایلی پٹھانوں اور آزاد کشمیر کی فوجوں کو بھی آگے بڑھنے سے نہیں روک سکتا بہرحال اس مسئلہ میں پاکستان کو نہایت احتیاط سے کام لینے کی ضرورت ہے اور اس کی جانب سے کوئی ایسا اقدام جو جنگ کی طرف منجر ہو، صد درجہ خطرناک پالیسی ہوگی

کشمیر کے مسئلہ میں اس وقت ہندوستان اور پاکستان کی پوزیشن HAVE اور HAVE NOT کی سی ہے، کیونکہ کشمیر کا بہترین علاقہ ہندوستان کے زیر اثر ہے اور جس حصہ پر پاکستان کا اقتدار ہے وہ زیادہ تر غیر آباد اور کوہستانی ہے ایسی صورتوں میں وہ فریق جس کا پلہ جھکا ہوتا ہے، ہمیشہ جنگ سے احتراز کرتا ہے اور دوسرے فریق کا میلان زیادہ تر جارحانہ ہوتا ہے ۔ اس لئے یہ تو بالکل یقینی ہے کہ خدانخواستہ اگر اس مسئلہ میں کسی وقت ہندوستان و پاکستان کے درمیان جنگ ہوئی تو ہندوستان یہ غلطی کبھی نہ کریگا کہ جارحانہ اقدام کا الزام اپنے سر لیکر اقوام متحدہ کو دخل دینے کا موقع دے اور کوریا کی سی فضا یہاں پیدا ہوجانے دے ۔ البتہ پاکستان کی طرف سے اس کا امکان ہے کہ وہ تنگ آکر کسی وقت اپنی آستینیں چڑھالے اور اگر اس نے ایسا کیا تو یہ اتنی بڑی غلطی ہوگی کہ اس کی تلافی شاید کبھی ممکن نہ ہو ۔ یہ میں اس لئے نہیں کہ رہا کہ ہندوستان بہ نسبت پاکستان کے زیادہ دولتمند، زیادہ قوی اور زیادہ ذرایع جنگ رکھنے والا ملک ہے (حالانکہ عام طور پر سب سے پہلے اسی بات کو دیکھ کر حکم لگایا جاتا ہے) بلکہ صرف اس لئے کہ پاکستان زیادہ عرصہ تک اس بار کو برداشت نہیں کرسکتا اور جلد از جلد فیصلہ کرنے کے لئے اسے آخرکار کسی ایسی قربانی پر بھی آمادہ ہوجانا پڑے گا جو اسکی کامیابی کو بھی ناکامی میں تبدیل کردے

یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہے کہ نہ ہندوستان، پاکستان کو شکست دیکر اس پر قبضہ کرسکتا ہے اور نہ پاکستان

ہندوستان کے کسی حصہ پر قابض ہوسکتا ہے، اس لئے یہ خیال کرنا کہ کشمیر کا فیصلہ جنگ کے ذریعہ سے ممکن ہے صحیح نہیں، کیونکہ کشمیر کی جنگ محض کشمیر کی نہیں بلکہ ہندوستان و پاکستان کی جنگ ہوگی جو کسی ایک مخصوص محاذ تک محدود نہ رہے گی اور اس صورت میں دُنیا کی بڑی بڑی قومیں جس فیصلہ پر ہندوستان و پاکستان کو مجبور کریں گی اس کا اندازہ امریکن بلاک کی موجودہ ذہنیت کو سامنے رکھکر بہ آسانی کیا جاسکتا ہے۔ ان حالات میں پاکستان کا اس مسئلہ کو "جارحانہ نقطۂ نظر" سے دیکھنا اس کے لئے کبھی مفید نہیں ہوسکتا۔ اگر اس وقت تک وادی کشمیر پر پاکستان کا قبضہ نہیں ہوا تو وہ تباہ نہیں ہوگیا اور اگر وہ ہندوستان کے زیر اثر ہے تو اس سے ہندوستان کو کوئی فایدہ نہیں پہونچ رہا۔ کشمیر جس کے پاس رہے گا ہمیشہ "قلادہ در گردنِ شتر" بنا رہے گا اور محض بات کی ضد میں یہ عذاب مول لینا کہاں کی دانشمندی ہے

پاکستان کو چاہیئے کہ وہ کشمیر کے مسئلہ کو بالکل بھلادے، کیونکہ آیندہ جن انقلابات کے آثار یہاں کی فضا میں رونما ہورہے ہیں ان کا تقاضہ کچھ اور ہے:۔

گل و بلبل میں یہ جھگڑا ہے چمن کس کا ہے
کل خزاں آکے بتادے گی وطن کس کا ہے

میں یہ اس لئے نہیں کہہ رہا ہوں کہ میرا تعلق ہندوستان سے ہے، اگر میں پاکستانی باشندہ ہوتا تو بھی یہی کہتا اور ہزاروں مخالفتوں کے بعد کہتا کیونکہ میں پاکستان کے قیام سے زیادہ اس کے استحکام کو ضروری سمجھتا ہوں اور وہ اسی طرح حاصل ہوسکتا ہے کہ پاکستان تمام بیرونی مسایل سے قطع نظر کرکے صرف اندرونی مسایل پر اپنی توجہ صرف کرے اور کشمیر کے مسئلہ کو خدا پر چھوڑ دے

اس وقت پاکستان نہایت نازک دور سے گزر رہا ہے۔ اندرونی اختلافات، اقتصادی دشواریاں، پیداوار کی کمی، درآمد و برآمد کا عدم توازن، راعی و رعایا کے درمیان عدم اعتماد یہ تمام وہ باتیں ہیں جو اسکی بنیاد کو متزلزل کردینے والی ہیں اور جب تک ان موانع و خطرات کو دور نہ کیا جائے، اس کا خارجی مسایل پر غور کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا

اس وقت پاکستان کو باتیں بنانے والوں کی نہیں بلکہ کام کرنے والوں کی ضرورت ہے، تکلیف اُٹھاکر خدمت کرنے والوں اور صبر و استقلال کے ساتھ مصائب برداشت کرنے والوں کی ضرورت ہے اور اس حقیقت کے سمجھنے والوں کی کہ:۔

ایں کہ کعبہ نمایاں شود زپامنشیں
کہ نیم گام جدائی، ہزار فرسنگ ست

مرزا شوق لکھنوی کا تنقیدی مطالعہ

(از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی) مرزا شوق، جانعالم واجد علی شاہ کے لکھنؤ کے شاعر تھے۔ ان کی مثنوی کا تنقیدی مطالعہ نہ صرف ادب کے محرکات اور میلانات کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے بلکہ اس تہذیبی ماحول کو جاننے کے لئے بھی جب یہ معلوم ہوتا تھا کہ حکم قضا کو جام شراب کی گردش سے پھیر دیا گیا ہے۔ قیمت علاوہ محصول ڈیڑھ روپیہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

شیام موہن لال جگر بریلوی

حضرت شیام موہن لال جگر بریلوی ایک جانے پہچانے شاعر ہیں۔ آپ نے ۱۸۹۰ء میں ایک متمول اور علم پرور گھرانے میں جنم لیا۔ بریلی آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۱۹۱۱ء میں ڈبلو آئی ایم ہائی اسکول بریلی سے انٹرنس اور ۱۹۱۶ء میں بریلی کالج بریلی سے بی اے انگریزی ادب فارسی اور فلسفہ میں کیا۔ آپ کے والد صاحب رائے کنہیا لال دل ذی علم اور درویش صفت انسان تھے۔ جگر صاحب نے اپنی تصنیف "یاد رفتگاں" میں ان کی ایک غزل نقل کی ہے۔ بچپن ہی سے جگر صاحب کی تربیت گھر کے صحیح ماحول میں ہوئی۔ کیونکہ آپ کے والد صاحب عربی فارسی پر کافی عبور رکھتے تھے، شعروشاعری سے شوق تھا آپ پر بھی یہی رنگ چڑھ گیا۔ آپ کی شاعری کی ابتدا بہت چھوٹی عمر سے ہوتی ہے۔

تعلیم کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد آپ کا تقرر بحیثیت نائب تحصیلدار ہوگیا۔ لیکن ملازمت میں آپ ترقی نہیں کرسکے۔ "مرجائیے نہ ناز مسیحا اٹھائیے" کے مصداق آپنے ہمیشہ بیجا خوشامد اور دوسری چیزوں سے جو عام طور پر ترقی کا سبب بنتی ہیں پرہیز کیا۔ عزتِ نفس کا زندگی بھر خیال رہا ہے

زمیں پہ ٹیک تو دوں میں جگر جبینِ نیاز نشانِ سجدۂ غم دل کو ناگوار نہ ہو

انجام ظاہر ہے۔ نائب تحصیلداری سے ملازمت شروع کی، نائب تحصیلداری ہی سے پنشن لی۔

فطری شاعر جدا دماغ لیکر دنیا میں آتے ہیں، عام انسانوں کی طرح ان کی پرواز سطح پر نہیں ہوتی۔ ان کی اڑان آدرش بلندی پر ہوتی ہے۔ وہ کچھ سوچتے ہیں، دل میں میٹھی خلش محسوس کرتے ہیں، ایک نامعلوم امنگ ایک خیر محسوس تحریک ان کو فغاں پر آمادہ کرتی ہے۔ ان کی یہ تخلیق کبھی نہیں ہوتی۔ اس کا خمیر دل کی دھڑکنوں سے طیار ہوتا ہے۔ ورڈسورتھ نے بڑے خلوص سے ایک کیفیت کا اعتراف کیا ہے۔ خود جگر صاحب نے ایک شعر میں اس حقیقت کو سمودیا ہے:-

سمایا جاتا ہو جیسے کوئی رگ رگ میں دل بن کر یونہی غم میں کوئی شے اور بھی محسوس ہوتی ہے

اس "کوئی شے" کی تلاش و جستجو شاعری کی جان ہے۔ یہ ایک "ازلی پرتو" ہے جو شاعر کی طبیعت پر پڑتا ہے۔

ابتدا میں شاعر اپنی حقیقت سے ناواقف ہوتا ہے۔ وہ کیا ہے کتنا پرعظمت ہے اس کو معلوم نہیں ہوتا۔ اس کی کیفیت ایک بچے کی سی ہوتی ہے جو ہر حسین چیز کی طرف ہاتھ پھیلا کر دوڑتا ہے۔ فطرت کے گوناگوں مناظر اس کو اپنی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ اس کے نغمے میں "انسانیت کی خاموش حزنیہ موسیقی" نہیں ہوتی۔ اس کے گیت معصوم ہوتے ہیں جگر بریلوی کی نظم "پپیہا" اس کیفیت کا شاہکار ہے۔ جس طرح کیٹس نے "ہمیپسیڈ" میں بلبل کی آواز سن کر ایک شاہکار نظم لکھی یا ورڈسورتھ نے "دی کگو" کی تخلیق کی، بالکل اسی طرح جگر بریلوی نے پپیہے کی آواز سنکر اس پر نظم لکھی۔ سب سے پہلا بند یہ ہے:-

سامنے پیپل کی ٹہنی پر یہ بیٹھا آکے کون؟ دیتا ہے آواز کس کو درد سے چلا کے کون؟
نالہ کش ہے فرقتِ دلبر کا صدمہ پا کے کون؟ "پی کہاں" رٹتا ہے تنہائی سے یوں گھبرا کے کون؟
کون خار دشت وحشت ہے پئے درمان ہوش؟ کس کی یہ آواز ہے غارتگرِ سامانِ ہوش؟

"پیپیہے" کی صدا شاعر کو وارفتہ کردیتی ہے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اس میں غضب کا بیساختہ پن ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہی کیونکہ اسے کچھ کہنا ہے۔ وہ کہنے پر مجبور ہے لیکن آرزو اور امنگ کا چراغ پھر بھی گل نہیں ہوتا۔ دل میں خلش بدستور رہتی ہے۔ رگ رگ میں کوئی شے دل بن کر سمائی جاتی ہے۔ اس جذبے سے کمال شاعری عبارت ہے۔ جگر بریلوی نے اپنی اس کیفیت کا تجزیہ کیا ہے ؎

ہے حجاب حسن کا یہ اثر کسی خود پرست کو کیا خبر — جو ازل سے سینے میں جوش تھا وہی بنکے شور و فغاں اٹھا

اور حقیقت یہ ہے شاعر ابتدا میں قطعاً غیر شعوری طور پر حسن کی طرف بڑھتا ہے۔ یہ "جوش" ازلی ہی ہوتا ہے۔

جگر صاحب نے "میری زندگی کے چند رُخ" میں لکھا ہے:۔ "..... بچپنے میں پانچ سات سال کی عمر میں یہ حال تھا کہ خوبصورت تصویریں، رنگین مناظر، شیریں نغمات نشاط و حزن کی متضاد کیفیتیں دل میں پیدا کرتے تھے۔ خوشی کا جوش اُٹھتا تھا ساتھ ہی ساتھ دل پر چوٹ بھی لگتی تھی جس سے انبساط کے بجائے افسردگی مسلط ہوجاتی تھی ..... ایک پر اسرار غم کا بوجھ دل کو دبانے لگا۔ بغیر کسی ظاہرا سبب کے مغموم رہتا۔ اکثر بے وجہ بے اختیار منہ سے آہ نکل جاتی تھی۔ ماحول دلشکن اور یاس انگیز نظر آنے لگا ....."

شاعر کی یہ کیفیت ابتدائی ہے۔ وہ اپنے دل کی گہرائیوں سے واقف نہیں ہے۔ یہ غم نہ صرف اس کے اشعار کو تاثر سے لبریز کردیتا ہے بلکہ اس کی اُمنگ کو بڑھا دیتا ہے۔ لیکن جیسے جیسے عمر گزرتی ہے، نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے شاعر اپنی حقیقت سے آشنا ہوتا جاتا ہے۔ یہیں سے اس کے غم میں موڑ پیدا ہوتا ہے۔ ابتدا میں غم فطری یا ازلی تھا اور اب ماحول کی ناسازگاری، زمانے کی تلخیاں اس میں نیا پن پیدا کردیتی ہیں۔ بچپن میں جو شے نامعلوم تھی وہ اب معلوم ہونے لگتی ہے۔ زندگی کی حقیقتیں آشکارا ہوتی ہیں۔ اس کے راز معلوم ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ساتھ غم کے اسباب ظاہر ہوتے جاتے ہیں۔ غم کی تجدید ہوتی ہے۔ ہیگل کے فلسفہ تصورات کی طرح ایک غم دوسرے غم کی تشکیل کردیتا ہے، جو پہلے غم سے افضل و بہتر ہوتا ہے۔ شاعر نے خود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے ؎

حسرتیں مٹتی رہیں دل پے بہ پے ٹوٹا گیا — ایک تہذیبِ مسلسل زندگی کا نام ہے

وہ "ازلی پرتو" جو اس کی طبیعت پڑ رہا تھا، وہ نامعلوم غم جو اس کے دل کو دبا رہا تھا خود آگہی کی وجہ سے ایک خواہش میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ پہلے وہ دیوانہ وار شعر کہتا تھا اور اب خواہش میں کے تخت کہتا ہے۔ یہی "تہذیب مسلسل" ہے۔ زندگی کی تلخیوں اور زمانے کے طمانچوں نے اس غم میں نیا پن پیدا کردیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں شاعر پہلے سے زیادہ مہذب ہے

وہ زمانہ جب سے جگر میں خود آگہی پیدا ہوئی تلخیوں سے لبریز ہے۔ انھوں نے اپنی آنکھوں سے خاندانی دولت و عزت کو تباہ ہوتے دیکھا۔ لاکھوں کی جایداد مقدمے کی نذر ہوگئی۔ کسب معاش کی خاطر سختیاں جھیلیں اور جب ملازمت ملی تو یہی کہتے بن پڑی ؎

یار منزل پہ جگر جا پہونچے — دو قدم تم نہ جگہ سے سرکے

مزید ستم یہ ہوا کہ جوان بیٹے نے داغ دیا۔ مختصر یہ ؎

سرگزشت دل ناشاد جگر کیا کہئے، — کہنے والی ہے بہت بات مگر کیا کہئے

تمام زندگی کسی تمنا میں گزری مگر وہ تمنا ہی کیا جو پوری ہو۔ گھر کے ماحول نے یوں ہی روایتی بے پرواہی مزاج میں پیدا

کردی تھی - والد کی درویشانہ سادگی و قناعت، فارسی صوفی شاعری سے غیر معمولی شغف اس پر فطری غم نے جگر کو مکمل قنوطی بنا دیا - اب وہ ایک خواہش کے تحت جان بوجھ کر غمگین شعر کہنے لگے -

میر غمِ جاناں کا شکار تھے - ان کی شاعری میں ان کے غم کا ارتکاز ملتا ہے شدتِ غم میں وہ موت کی آرزو کرتے ہیں - انھیں دنیا کی چیزوں سے نفرت ہوجاتی ہے — " ہر گل ہے اس چمن میں ساغر بھرا لہو کا " — ان کے آنسوؤں میں خلوص کی پگھلی ہوئی فولاد ہے - وہ غزل کو ایک ایسی لَے سے آشنا کردیتے ہیں جو آج بھی لاجواب ہے - فانی کے غم میں بھی بہت دلکشی ہے لیکن خلوص نہیں - انھوں نے غالب کے رنگ میں غم کی آمیزش کی اور کامیاب رہے ورنہ حقیقت یہ ہے وہ نہ غمِ جاناں کا شکار تھے اور نہ غم جہاں کا - جگر بریلوی کا معاملہ ان سب سے مختلف ہے - وہ فطرتاً پُرغم تھے اس پر جہاں نے تجدید کی - اس سے ان کی غزل میں ایک نئی فضا پیدا ہوگئی جو کمیاب ہے - اگر وہ دلباختگی کا سودا کرتے اور اس میں ناکامیاب رہتے تو شاید ان کی شاعری میں وہ بلندی پیدا نہیں ہوتی جواب پیدا ہوگئی کیونکہ جنسی جلن ایک حد تک غزل کا روایتی جزو بنکر رہ گئی ہے -

جگر بریلوی کا نظریۂ غم ایک مستقل اور غور طلب چیز ہے - ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کے مزاج میں رواقیت اور ان کی طبیعت مایل بہ قنوطیت ہے لیکن وہ تاریکی، زندگی سے بیزاری، زمین اور زمین کے بسنے والوں سے نفرت جو رواقیت اور قنوطیت کا لازمی جزو ہیں ان کے یہاں بالکل مفقود ہیں - وہ عمل کے قائل ہیں ہر چند ان کے نزدیک عمل ایک ذیلی چیز ہے اور اس سے انسان کوئی بار آور نتیجہ نہیں نکال سکتا کیا خوب کہا ہے ؎

جس سے کھل جائے فریبِ حسنِ تدبیر و عمل، ایسی بھی اک کوششِ ناکام چاہئے

کوشش ناکام ہے - انسان کی قوت محدود ہے - لیکن اس فضیلت کو جو ناکامی میں پوشیدہ ہے انسان کو حاصل کرنا چاہئے انسان کے اوپر ایک بڑی طاقت مسلط ہے، اس کو ہم قادر مطلق کہتے ہیں - جب تک " فریب " " تدبیر و عمل " نہیں کھولیگا بشر قادر مطلق کی قدرت کو تسلیم نہیں کرسکتا و جبکہ زندگی کے اولین مقصد خدا کی لامحدود قدرت کو تسلیم کرتا ہے - شاعر یہ جانتے ہوئے بھی کہ تدبیر و عمل حسین فریب ہیں کوشش کا قایل ہے ؎

شادابیِ چمن کی بھی تدبیر فرض ہے، دو چار روز کو ہی کوئی میہمانی سہی
مقصود ہم کو لذتِ تدبیر تھی سو ہے تدبیر ناتمام سہی، رائگاں سہی

تدبیر ناتمام میں " لذت " ہے اور ناکامیابی میں فضیلت ؎

ہے امین وقار عجز و نیاز وہ تمنا جو بر نہیں آتی

ظاہر ہے یہ غمگین رجحانات تقدیر کے عنصر خالی نہیں - جب کوشش ہمیشہ ناتمام ہو تو انسان کی عظمت معلوم - شاعر عمل و مکافات عمل کا کلی طور پر قایل نہیں - زمانے کے مشاہدات اور اس کی زندگی کے تجربات نے اعتقاد بدل دیا ہے - اب وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے ؎

مزاج حسن کا اک عالم تلوّن ہے، کچھ اور اس کے سوا کائنات نہیں
آغاز کی خبر ہے نہ انجام کی خبر تقصیر کیا بتائے گرفتارِ زندگی،
زندگی اپنی نہ موت اپنی دل اپنا نہ داغ کون کہتا ہے کہ مختار ہوں مجبور نہیں
وہ جبر ہے جسے سب اختیار کہتے ہیں، گناہگار نہ ہوں ہم اگر اختیار نہ ہو
ہے گناہگار بہ پابندیِ آئینِ سرشت پھر جگر کس لئے شرمندۂ عصیاں ہوجائے

شاعر کے نزدیک سب سے بڑی عافیت اسی میں ہے ؎

مثال مردہ چل امواج کے اشاروں پر
جو بحرِ زیست میں تجھ کو ہے عافیت منظور

کیونکہ وہ خود ایک مضحکہ خیز تعمیر ہے ؎

کچھ ہوا بھر دی گئی ہے خاک کی تعمیر میں
موت ہنستی ہے مری ہستی کا سامان دیکھ کر

جبکہ آلِ زیست خدا کی لامحدود قدرت میں گم ہو جانا ہے ؎

آلِ زندگی ہے عشق کی تعبیر ہو جانا
خدائے حسن یوں ہوتا کہ خود تصویر ہو جانا

اور گم ہو کر ہماری مجبوریوں کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ مصائب کا سلسلہ جاری رہتا ہے ؎

موج دریا ہیں ہمارا کیا،
کبھی مٹنا کبھی اُبھرنا ہے

اس کے باوجود وہ زیست کی عظمت کے قایل ہیں۔ ان کی شاعری میں یہ روشن ہے جو دوسروں سے ان کو ممتاز اور بلند کرتی ہے ؎

عظمتِ زیست بھولتا ہے جگر
موت کا خواستگار ہوتا ہے

جگر بریلوی کی غزل تضاد سے مبرّا ہے۔ اس کی شخصیت جامع اور زندگی کے ایک ہی تصور کی حامل ہے۔ انکا زندگی کے متعلق ایک مستقل اور سوچا سمجھا تصور ہے۔ ان کی غزل میں یہ تصوّر جاری و ساری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غزل سے انکا تعلق روحانی ہے ؎

غزل سے لے جگر اندازہ کر مری حقیقت کا
غزل میں کیفیت کچھ روح کی محسوس ہوتی ہے

اور جب غزل میں شاعر اپنی شخصیت سمو دیتا ہے، ایک ایسی شخصیت جو بلند ہو، تضاد سے خالی ہو تو غزل میں وہ عظمت پیدا ہوتی ہے جو دیوتاؤں کی ہی تقدیر ہو سکتی ہے۔ جگر بریلوی کی غزل میں بے پناہ خلوص ہے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں محسوس کرنے کے بعد کہتے ہیں۔ شعر میں ان کی روح تڑپتی ہے۔ ان کے درد میں پورا خلوص ہے ؎

نہ پوچھو زندگی کس طرح گزری
میں ہر ہر سانس پر رو رو دیا ہوں

میری سرشت ہی میں ہیں رنج پسندیاں بھری
اُٹھتا ہے خود بخود قدم دشت میں خار دیکھ کر

بیخبرِ حیات تھا غم نے مجھے جگا دیا
زیست کا راز کھولکر موت کا آسرا دیا

کیسی دُعا کہاں کا اثر کس کا مدّعا
کچھ آگ کے سوا مرے دل میں جگر نہیں

بات کرتا ہے اگر کوئی تو درد اُٹھتا ہے
کچھ عجب حال ہوا ہے ترے سودائی کا

اُٹھا سکے نہ ہم احسان شادمانی کا
جنوں کا پاس غمِ دل کا احترام رہا

نہ جانے زخم دل کی آج گہرائی کہاں پہونچی
پھٹا جاتا ہے سینہ وہ خوشی محسوس ہوتی ہے

گر خدا ہے بھی تو مقدور خدا کچھ بھی نہیں
غم ہی غم دہر میں ہے غم کے سوا کچھ بھی نہیں

جس نے کبھی نہ راحت پائی ہو زندگی میں
کس دل سے سر جھکائے وہ تیری بندگی میں

اور ذرا اس حالت کو دیکھئے ؎

کسی کو دیکھ لیتے ہیں جو روتے
یہی دل چاہتا ہے ہم بھی رولیں

اور ؎

موت کہیں نہیں ہمیں اور کہاں نہیں ہے موت
کس نے بنا کے سخت جاں سینے میں دل بنا دیا

جگر بریلوی کی پرعظمت شخصیت ان کے تمام کلام میں رواں دواں ہے - وہ بے حد پاکباز ہیں ان کی شاعری میں نہ محبوب سے چھیڑ چھاڑ کے مضامین ہیں اور نہ عشق و محبت کی گھاتیں وہ سطح سے بہت بلند ہوکر کہتے ہیں - انھوں نے غزل کی لے بہت بلندی سے نکالی ہے لیکن یہ محض تخیل کی پرواز نہیں - ان کو اپنے خیالات پر پورا قابو ہے کیونکہ وہ خود جانتے ہیں، اپنی منزل اور اپنے راستے سے واقف ہیں اور جب کلام میں تضاد نہیں ہوتا - تخیل کی بے راہ روی نہیں ہوتی، خلوص کے آنسوؤں کی چمک اور سوچی سمجھی باتوں کی وضاحت ہوتی ہے تو شعر میں آبگینوں جیسی نزاکت پیدا ہوجاتی ہے جگر بریلوی کی غزل فنی اعتبار سے بھی اتنی مکمل ہے کہ کسی بھی شعر کا ایک لفظ نہ تبدیل کیا جاسکتا ہے نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاسکتا ہے - آپ کی غزلوں میں غیر معمولی تجگی ہے - اور اس پر غم کی مدھم لے -

دل ہے سینے میں تو غم سے عہد و پیماں کیجئے
موت کے ارمان سے جینے کا ساماں کیجئے

کفر کو قربان یا ایماں کو قرباں کیجئے
ہوسکے تو دل میں پیدا درد انساں کیجئے

کیف بن کر عرصۂ کونین پر چھا جائیے
دل کو یوں محوِ خیالِ روئے جاناں کیجئے

بخشئے چشمِ خمارین سے کبھی کیف و سرور
راہ و رسمِ زندگی مشکل ہے آساں کیجئے

عاشقی جدت طلب دارد رسن رسمِ قدیم
کیا کہیں کیونکر سرِ و گردن پہ احساں کیجئے

دیکھئے پھر جلوۂ رنگینیٔ حسن و جمال
دل کے ارمانوں کو نذرِ سوز پنہاں کیجئے

حق محبت کا ادا کرنا بگر آساں نہیں
دیجئے دل میں شگاف اور لب کو خنداں کیجئے

دم توڑ دیا تھک کر کیا مینڈ اسے آئی پھر
خاموش ہوئیں شمعیں بیتاب ہوئے پروانے

دل سے باہر ہوں جگر یا اختیار دلمیں ہوں
ابھی دیوانگی میں کچھ کمی محسوس ہوتی ہے

شبِ فراق تھی یہ غم کی محویت جیسے
پھر عندلیب زار نے تنکے اٹھائے

زمانہ میں کبھی اک انداز بے نیازی ہے
دل نے ازل میں کہہ کے یہ دیرانہ لے لیا

پرسش آزردگانِ غم کی قدرت بھی نہیں
دل سے کہتے ہیں دم نکلتا ہے

حجاب اک رمز محبوبی ہے حسن جلوہ ساماں میں
نصیب سے مرے پہلو میں دل نکل آیا

دریائے محبت ہے میں ہوں کیفیت و مستی ہو دل ہو
وہ مری معصومیت اور جوش رحمت وہم تھا لیکن
عقل سے حاصل ہوا کچھ تو یہ حاصل ہوا
لا رہا ہوں انھیں تصور میں

آزردۂ منزل بھی آسودۂ منزل تھا
کچھ ذکر جگر تیرا نکلا سرِ محفل تھا

اب نہیں معلوم مجھ کو کونسی منزل میں ہوں
ابھی اے شدتِ غم زندگی محسوس ہوتی ہے

وہ دلنواز جگر ہم سے ہمکلام رہا
شاید چمن اجڑنے کی اس کو خبر نہیں

مری جبیں کو کوئی آستاں نہیں ملتا
کس سے اٹھیں گے ناز چمن میں بہار کے
کچھ تو دل کے ساتھ مل جاتا خدایا اور بھی
ہائے کیا راز ہے محبت کا

جھلک کر رہ گئیں رنگینیاں گاہائے خنداں میں
وگرنہ دور بہت بارگاہ ہے تیری
کچھ فکر نہیں ساحل کی اس دریا کا ساحل ہی نہیں
وہ میرا ترے آگے پیکر تقسیم ہو جانا
اک اذیت بن گئی زنداں میں آزادی مجھے
اپنے خاکے میں رنگ بھرتا ہوں

دیکھی ہیں ہم نے ان کی تلوّن مزاجیاں،　　گزرے ہیں ہم پہ دور بہار و خزاں کئی
بُت پرستی کسی عالم میں نہ چھوٹی ہم سے　　ہر تصور مرا تصویر بداماں نکلا،
ضبطِ غم بھی محال ہے ہم سے　　اور فریاد بھی نہیں ہوتی،
دل کے ہر ذرے کو پہنائے دو عالم کیجئے　　پھر یہ ممکن ہے خیال دعوتِ غم کیجئے
لیجئے تابانیِ عالم کے سامان ہو گئے　　دل کے ذرّے اُڑ کے ہر جانب پریشاں ہو گئے
اسرارِ محبت سے آگاہ مرا دل تھا　　جو درد تھا رہبر تھا جو زخم تھا منزل تھا
کیا فایدہ رونے دھونے سے جب اسکا کچھ حاصل ہی نہیں　　کیا درد سنائیں اپنا ہم سینے میں تمھارے دل ہی نہیں
پہلے کر عشقِ مجازی تا حقیقت ہو عیاں　　راہ مشکل ہے سفر منزل بہ منزل چاہیے

حضرت جگر بریلوی کی شاعرانہ صلاحیتیں غیر معمولی ہیں۔ بدقسمتی سے وہ اچھی طرح منظرِ عام پر نہیں آسکے۔ انکی درویشانہ طبیعت ہر قسم کے نام و نمود سے بچتی رہی لیکن وہ ایک مکمل شاعر ہیں اور ایک انفرادی مقام کے مالک ہے

بالیدگیِ روح ہے یا جلوۂ نگار،
پھرتا ہے کوئی ساتھ گلستاں لئے ہوئے

لطیف حسین ادیب ام۔ اے

آرڈر کے ساتھ چوتھائی قیمت پیشگی آنا چاہیے

نگارِ بک الجینسی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چوتھائی قیمت پیشگی آنا چاہیے

محاسن کلام غالب = از ڈاکٹر بجنوری مرحوم ---- عہ
حیات سرسید = از نورالرحمان بی۔ اے ---- ۸ے
حیات اجمل = از قاضی عبدالغفار (مجلد) -- ے
یادگار حالی = از صالحہ عابد حسین ---- للعہ ۴
ادبی و قومی تذکرے = از پنڈت کشن پرشاد کول --- ۸ے
مداوا = فرقت کی طنزیہ نظموں کا مجموعہ --- للعہ
مقدمۂ شعر و شاعری = از حالی ---- عہ
نقدالادب = از حامداللہ افسر ---- ۸ع
ناول کی تاریخ و تنقید = از علی عباس حسینی ---- ے
تاریخ امریکہ = از محمد یحییٰ تنہا ---- ۸ع
ادبی تبصرے = از مولوی عبدالحق صاحب --- ۶عہ

دورِ جدید کے مختلف ہندو شعراء = عبدالشکور ام۔ اے -- ے
چھان بین (تنقید) = اثر لکھنوی ---- ۸ے
آبِ بقا (تذکرۂ شعرا) = عشرت لکھنوی ---- عہ
ہندو شعراء (تذکرہ) = عشرت لکھنوی ---- عہ
لغات المصادر اُردو = عشرت لکھنوی ---- ۴ے
شاعری کی چار کتابیں = عشرت لکھنوی ---- ۴ع
اُردو کی عشقیہ شاعری = فراق گورکھپوری ---- ۱۲ع
مشعل = انتخاب کلام فراق گورکھپوری ---- ۱۲ع
حاشیے و تنقید = = فراق گورکھپوری ---- ۱۲عہ
افادۃ الاسلام (ردِّ قادیانیت)
علامہ انوار اللہ شاہ --- صہ

گاہے گاہے باز خواں!

اقبال کا فلسفۂ خودی

(عملی نقطۂ نظر سے)

بانیِ اسلام کی وہ تعلیم جسے ہمارے موجودہ علماء اسلام نے سب سے کم سمجھا

ہمارے علماء، ہمارے قایدین ملت اور ہماری جماعت کے وہ تمام افراد جو محراب و منبر کی بلندی سے صدائے موعظت بلند کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان سب کی پند و نصیحت میں کوئی چیز "قدر مشترک" کی حیثیت سے نظر آتی ہے تو صرف یہ تعلیم کہ مسلمان اس وقت تک صحیح مسلمان نہیں بن سکتا جب تک وہ بجائے آگے بڑھنے کے پیچھے نہ ہٹے لیکن یہ بات آج تک میری سمجھ میں نہیں آئی کہ اس سے کیا مقصود ہے۔

ظاہر ہے کہ اس تعلیم و تلقین کے سلسلہ میں سب سے پہلے "خیر القرون قرنی" کی تصویر ان کے سامنے آتی ہوگی اس کے بعد صحابہ کا دور پیش نظر ہوتا ہوگا اور پھر تابعین و تبع تابعین کا۔ لیکن آپ کسی مولوی سے دریافت کیجئے کہ وہ عہدِ نبوی کو تاریخ انسانی کا کیوں بہترین دور قرار دیتا ہے تو وہ اس کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہ بتا سکے گا کہ اس وقت صدائے توحید بلند ہو رہی تھی۔ صنم کدے ویران کئے جا رہے تھے لوگ خشوع و خضوع سے نمازیں پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے اور محض رسول اللہ کا دیدار ہی نجات کے لئے کافی تھا۔ اس کے بعد وہ دور صحابہ کی برکات کا ذکر کریگا کیونکہ یہ زمانہ عہدِ نبوی سے زیادہ قریب تھا پھر وہ تابعین کے زمانہ کی تعریف کرے گا اور صرف اس بنا پر کہ اس عہد کے لوگوں نے صحابہ کو دیکھا تھا اور پھر تبع تابعین کا ذکر کرے گا کیونکہ انھوں نے تابعین سے فیض صحبت حاصل کیا تھا۔ الغرض ایک مولوی کے سامنے وقت و زمانہ کی خوبی کا انحصار صرف اس پر ہے کہ عہدِ نبوی سے اس کا بہت زیادہ بعد نہ ہو۔ چنانچہ دنیا جتنی آگے بڑھتی جائے گی اتنی ہی خراب ہوتی جائے گی۔ پھر حیرت ہے کہ جب ایک زمانہ کی سعادت و عدم سعادت صرف اس پر منحصر ہے کہ وہ کسی مخصوص انسان سے قریب واقع ہے یا دور، ہم پیچھے ہٹ کر کیا فایدہ حاصل کر سکتے ہیں جبکہ وہ انسان کسی طرح واپس نہیں آسکتا اور ہم اس کے دیدار سے دوزخ اپنے اوپر حرام نہیں کر سکتے۔

میرا مقصود اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ مسلمانوں کی ترقی کے لئے جو تدابیر قایدین مذہب کی طرف سے بتائی جاتی ہیں وہ مقالاً خواہ کتنی ہی شاندار و امید افزا کیوں نہ ہوں لیکن معناً یکسر لغو و مہمل ہیں، ایک واعظ صدائے توحید کا ذکر کرتا ہے، لیکن میری سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا کو ایک کہدینے سے انسان کو کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے وہ کفر و بت پرستی کے استیصال کا کارنامہ نہایت فخر کے ساتھ بیان کرتا ہے مگر میں یہ نہیں سمجھ سکتا کہ پتھر کی چند مورتوں کو توڑ دینا کیوں انسانیت کا انتہائے

ترقی قرار دیا جائے، وہ نماز و روزہ کی متضرعانہ کیفیت کا فسانہ دہراتا ہے لیکن میں حیران ہوں کہ جنبش اعضاء کی چند مقررہ صورتیں اور فقر و فاقہ کی تنگی کو کیوں سعادت انسانی سمجھا جائے، وہ صرف رسول اللہ کے دیدار کو کافی ذریعۂ نجات قرار دیتا ہے، درانحالیکہ رسول کے دیکھنے والے اگر ایک طرف ابوبکر و علی تھے تو دوسری طرف بوجہل و بولہب بھی پائے جاتے تھے گو یہ فرق ضرور تھا کہ جنھوں نے اُخروی نجات حاصل کی ان میں شاید جذبۂ صنم پرستی موجود تھا اور جو گمراہ کہلائے وہ اس پر راضی نہ ہوئے۔

مجھ سے اگر سوال کیا جائے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں سب سے بہتر زمانہ کون سا تھا تو میں بھی بلا تامل عہدِ نبوی کا نام لے دوں گا لیکن اس کا تعلق نہ رسول اللہ کی ذات سے ہوگا نہ اُن کے دیدار سے بلکہ صرف اس روح سے جو اس انسان کامل نے پیدا کی اور اس عزم و ارادہ سے جس نے ایک پست و جاہل قوم کو دفعتاً قعرِ ذلت سے نکال کر بام ترقی پر پہونچا دیا۔

یقیناً رسول اللہ نے توحید کا درس دیا لیکن اس سے مراد محض خدا کو ایک کہنا یا سمجھنا نہ تھا کیونکہ صرف یہ عقیدہ انسانی ترقی یا فلاح کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے مراد ایک عام جذبۂ اتحاد و اخوت کو بیدار کرنا تھا، تمام نوع انسانی کو ایک رشتۂ اجتماعیت سے وابستہ کرنا تھا اور اس قوت برتر و اعلیٰ میں ضم ہوکر (جو یقیناً ہر ہر ذرہ میں کار فرما ہے) ایک ایسی جمیل فضا پیدا کردینا تھا، جہاں خدا سمٹ کر انسان اور انسان پھیل کر خدا بن جاتا ہے۔

یہ بھی درست ہے کہ رسول اللہ نے کفر و بت پرستی کے خلاف پوری جدوجہد سے کام لیا لیکن کفر سے مراد خودی کا انکار تھا، انانیت کبریٰ سے اعراض تھا اور بُت پرستی نام تھا اس کورانہ تقلید و جاہلانہ سرنگونی کا جو ایک انسان سے احساس انسانیت و برتری چھین لینے والی ہے۔

اس میں بھی کلام نہیں کہ سرکار نبوت سے طاعت و عبادت کی بھی ہدایت کی گئی لیکن اس کا مطمح نظر صرف اس قوت کو سراہنا تھا جو نظام کائنات کو تکمیل و تجمیل کی طرف لے جارہی ہے اور اس سے کسب فیضان کرکے خود اس قوت کا دست و بازو بن جانا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زمین پر سر ٹیک دینے سے نہ خدا کے مرتبہ میں کوئی بلندی پیدا ہوسکتی ہے اور نہ اس عجز و فروتنی کی اسے ضرورت

الغرض یہ بالکل صحیح ہے کہ عہد نبوی بہترین زمانہ تھا، لیکن اس کا تعلق نہ صرف روزہ نماز سے تھا نہ ظاہری مراسم نیایش و عبودیت سے، نہ زبانی تسبیح و تہلیل سے اسے کوئی واسطہ تھا، نہ مسواک و مصلیٰ سے بلکہ وہ ایک زمانہ تھا جسنے سوتی ہوئی انسانیت کو جگایا، جس نے فطرت کے قوائے کامنہ کو انسان کے لئے بے نقاب کیا اور جس نے نوامیس الٰہیہ کو دسترس انسانی سے قریب تر کرکے عالم کی ذہنیت کا رُخ بدل دیا۔

پس یقیناً وہ عہد نہایت مُبارک عہد تھا، جب آفتاب حقیقت نے اول اول اس طرح طلوع کیا اور لاریب وہ زمانہ سراہے جانے کے قابل ہے جب شاہد مقصود سب سے پہلے برافگندہ نقاب سامنے آیا، لیکن اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ اس ابتدا کو کسی انتہا کی ضرورت نہ تھی، یہ آغاز انجام سے بے نیاز تھا، اس آفتاب کا طلوع نصف النہار سے مستغنی تھا تو یقیناً اس کا دعویٰ غلط ہوگا، کیونکہ دنیا کا کوئی تخم دفعتاً بارآور نہیں ہوسکتا کوئی تعمیر فوراً استوار نہیں ہوتی اور منزل تک پہونچنے کے لئے قطع سفر ضروری ہے رسول اللہ نے بیشک انسانیت کے دور جدید کی بنیاد قایم کی لیکن اس توقع کے ساتھ کہ آیندہ نوع انسانی اس کو عروج و کمال تک پہونچائے اور خدا کا وہ وعدہ جو "جنات عدن" کی صورت میں کیا گیا تھا پورا ہوکر رہے۔

پھر اب دُنیا کی تاریخ اُٹھاکر دیکھو کہ کس قوم نے اس رمز کو سمجھ کر اُن مدارج استعلاء کو حاصل کیا جو ایک سچے مومن و مسلم کو حاصل کرنا چاہئے اور وہ کون سی قوم ہے جو اس تعلیم کو نظر انداز کرکے - "ہل یہلک الا القوم الفاسقون" کی تعزیر میں مبتلا ہوئی -

یہ ہماری کوتاہ نظری ہے اور ہم خدائی فیصلوں اور ربانی اصول میں ملک و ملت، رنگ و نسل، کفر و اسلام کی تفریق کو سامنے رکھ کر خطا و صواب کا معیار قایم کرتے ہیں، جو فطرت مشرق میں جلوہ گر ہے وہی مغرب میں ہے، قدرت کی جو کارفرمائیاں شمال میں نظر آتی ہیں، وہی جنوب میں بھی ہیں، شاہراہ صرف ایک ہی ہے جس کا دوسرا نام دین فطرت اور یہ سب کے لئے یکساں کھلی ہوئی ہے یہود و نصاریٰ کافر و مسلمان کی تفریق صرف ہماری بے بصری کا نتیجہ ہے در یہ نام وہ ہیں جو خدا کی لوح محفوظ یعنی صحیفۂ قدرت کے اوراق میں کسی جگہ نظر نہیں آتے، وہاں ان سب کو صرف ایک ہی نام لفظ "انسان" سے تعبیر کیا گیا ہے، اس کے لئے صرف ایک ہی پہچان "کل مولود ولد علیٰ فطرۃ الاسلام" بتائی گئی ہے اور یہ فخر صرف بانی اسلام ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلے اس نے اس راز کو ظاہر کیا اور اس طرح اس نے اول اول جملہ افراد نوع انسانی کو ایک ہی منزل کی طرف قدم بڑھانے اور ایک ہی مرکز پر جمع ہونے کی تعلیم دی - لیکن ہماری کوتاہ فہمیوں کی یہ داستان کتنی دردناک ہے کہ جس قوم پر سب سے پہلے اس راز کا افشا کیا گیا اسی نے سب سے زیادہ اس کو ٹھکرایا اور انسانیت کو جس جماعت سے سب سے زیادہ "توقع داد پانے" کی تھی وہی سب سے زیادہ "خستۂ تیغ ستم" نکلی -

اب سے اربوں سال قبل جس کرۂ ارض کی تخلیق ہوئی تھی، ہر چند وہ ہنوز تشنۂ تکمیل ہے، لیکن حالات بتا رہے ہیں کہ اس کے شباب و بلوغ کا زمانہ آرہا ہے اس کی تحسین و تجمیل آہستہ آہستہ مکمل ہو رہی ہے اور اس شراب کے رسا ہونے میں زیادہ دیر نہیں ہے، علوم و فنون کے چشمے ہر طرف اُبل رہے ہیں، کائنات کے تمام چھپے ہوئے راز کھلتے جا رہے ہیں، قدرت کے جملہ برکات ہمارے لئے یسیر الحصول ہوتے جاتے ہیں، عناصر عالم نے انسان کے سامنے سر اطاعت خم کر دیا ہے "استخلاف فی الارض" کا وہ وعدۂ ربانی جو یوم الست میں کیا گیا تھا بہت جلد پورا ہونے والا ہے اور دنیا ایک زمانۂ دراز تک انتظار کے جہنم میں پھینکنے کے بعد قرب و وصال کی فردوس سے ہم آغوش ہونے والی ہے - لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ یہ سعادت و برکت اُن کے لئے مقسوم ہے نہیں جنھوں نے دُنیا کو "سجن المومن" سمجھ کر اس کو ٹھکرا دیا بلکہ اُن خوش نصیب لوگوں کا حصہ ہے جنھوں نے اس قید خانہ کو اپنے لئے رشک فردوس بنالیا خواہ اس کا نام آپ "جنت الکافر" ہی کیوں نہ قرار دیں -

انسان اسی دُنیا کا ایک جزو ہے اور اسی کو آباد کرنے کے لئے وہ پیدا کیا گیا تھا - قدرت نے کبھی یہ نہیں چاہا کہ وہ یہاں مفلوج و عاجز، بیکس و مفلس، نادار و ناچار، محتاج و بیمار بنکر زندگی بسر کرے، دُنیا خدا کا ایک باغ ہے جس کو اسنے پھولنے اور پھلنے کے لئے نصب کیا تھا نہ کہ ویران و برباد ہونے کے لئے پھر جن کو چشم بصیرت عطا ہوئی ہے وہ محسوس کر سکتے ہیں کہ موسم بہار کی ہوائیں چلنا شروع ہوگئی ہیں، دور خزاں ختم ہو چلا ہے تازہ کونپلیں پھوٹ رہی ہیں، گلہائے رنگا رنگ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو رہے ہیں اور بہت جلد خود ذات ربانی اس کسوت نشاط و جمال میں رونما ہونے والی ہے جسے دست انسانی نے اپنے خالق کے لئے طیار کیا ہے، خدا غنی ہے اور وہ اس کا مہمان نہیں ہو سکتا جو محتاج و مفلس ہے - خدا غالب و قدیر ہے اس لئے وہ مغلوب و مفتوح کی دعوت قبول نہیں کر سکتا - خدا پاکیزہ و طاہر ہے اس لئے وہ کثیف و بدسلیقہ کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا، خدا اجمل و اکمل ہے اس لئے وہ ناقص و بدصورت سے کبھی خوش نہیں ہو سکتا - جس چیز کو اس نے پیدا کیا

ہے اسے مکمل دیکھنا چاہتا ہے - اسے نقص سے نفرت ہے، بدصورتی سے احتراز ہے، حسن و جمال سے استکراہ ہے اور اس لئے وہ قومیں جو درماندہ و عاجز ہیں، مغموم و ملول ہیں، یقیناً وہی ہیں جن کی طرف سے اس نے اپنا منہ پھیر لیا ہے اور جو قومیں غالب و فاتح ہیں، مسرور و شادکام ہیں، بیشک وہی ہیں، جن سے خدا خوش ہے اور جن کو وہ دوست رکھتا ہے۔

اس دُنیا میں ایک تشائم (Pessimism) قوم کو زندہ رکھنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، وہ جماعت جو اپنی کاہلی اور قوتِ عمل کے فقدان کو "تقدیر و توکل" کے نام سے موسوم کرکے گدایانہ زندگی بسر کررہی ہے وہ یقیناً ہلاک ہوکر رہے گی اور اسے ہلاک ہوجانا چاہیئے - دنیا فطرت کا وہ کارنامہ ہے جس میں اس کی انتہائی تمنائے نشاط صرف ہورہی ہے اور اس لئے ایک حزیں و مایوس ہستی کا اس میں گزر نہیں - باغ کے وہ تمام پودے جو بیمار ہوکر مضمحل ہونے لگتے ہیں ان کو اُکھاڑ کر پھینک دیا جاتا ہے تاکہ دوسرے صحیح و توانا درخت متاثر نہ ہوں، بالکل اسی طرح وہ جماعتیں بھی فنا ہوجائیں گی، جن کے قوا مضمحل، جن کے دماغ ضعیف اور جن کی ذہنیتیں بیمار ہیں تاکہ خدا کی یہ کھیتی لہلہا اُٹھے اور اس کی زمین تمام خس و خاشاک سے پاک ہوجائے۔

نگار بک ایجنسی کی کتابیں

آرڈر کے ساتھ چوتھائی قیمت پیشگی آنا چاہیئے

عظیم بیگ چغتائی کے ناول

جنت کا بھوت - - - - - - - - - - - - - - - - ۱۲ر
فل بوٹ - - - - - - - - - - - - - - - - - - عہ ر
لفٹنٹ - - - - - - - - - - - - - - - - - - عہ ر
شریر بیوی - - - - - - - - - - - - - - - - ۸ ر ع
اُردوئے قدیم - - - شمس اللہ قادری - - - - - عہ ر
تنقیدی مضامین - - - اثر لکھنوی - - - - - - ۸ ر ع
تاریخ مغربی یورپ - - - تنہا بی۔ اے - - - - - ۸ ر ہے
تاریخ اندور - - - - امیر احمد علوی - - - - - عہ ر
دیوان درد - - - - - - - - - - - - - - - - ۸ ر ع
دیوان ظفر - - - - - - - - - - - - - - - - ۱۲ر
سیرۃ آل عباس - - - از سید فرید - - - - - ع ر
سیرۃ النعمان - - - - شبلی - - - - - - - - ۸ ر ع
سیرۃ مصطفےٰ کمال - - - - - - - - - - - - ۸ ر عہ
قصاید ذوق - - - - - - - - - - - - - - - - ۱۲ر عہ
تذکرہ کاملانِ رامپور - - - شوق رامپوری - - - - صہ ر

مراۃ محمدی (تاریخ گجرات) - - - - - - - - - ۸ ر ع
مشاطۂ سخن (اساتذہ کی اصطلاحیں) صفدر مرزا پوری - - - للعہ ۸ ر
شرح کلام غالب - - - آسی - - - - - - - - ۸ ر سے
دیوان رنگین - - - - - - - - - - - - - - - ع ر
راجپوت اور مغل زن و شو کے تعلقات - - - از صمدانی - - ۱۲ر سے
رمز و کنایات - - - - فراق گورکھپوری - - - - - ۸ ر سے

بچوں کی کتابیں

آخری نبی : ۶ر - - - سرکار کا دربار - - - - - عہ ر
پڑوسی : ۸ر - - - - - - - رات کی رانی - - - ۵ر
لطایف اکبر و بیربل :- ۸ر - - - پانچ قہقہے :- ۸ر
ٹھگوں کا اُستاد :- ۳ر - - - - - - زہرہ پری :- ۵ر
بے رحم بادشاہ :- ۷ر - - - - - - انقلابی مولوی :- ۵ر
سفید کبوتر - - - - - - - - - - - - - - - - ۲ر
سگھڑ سہیلی - - - - - - - - - - - - - - - - ۲ر
آنحضرت - - - - - - - - - - - - - - - - - ۸ر
نقلی شہزادہ - - - - - - - - - - - - - - - ۲ر

فارسی ادب کا تدریجی عروج وزوال

اس وقت ہمارا موضوع گفتگو فارسی زبان کی تاریخ پیش کرنا نہیں ہے (اس مسئلہ پر ہمارا ایک بسیط مقالہ عرصہ ہوا شایع ہوچکا ہے جو انتقادیات جلد اول میں شامل ہے) بلکہ مدعا صرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلامی فتوحات کا ایرانی ادب پر کیا اثر ہوا اور اس اثر کے تحت اس کے رجحانات اور میلانات میں کیا کیا تبدیلیاں پیدا ہوئیں

جس وقت عربوں نے ایران پر حملہ کیا، یہاں کی زبان پہلوی تھی۔ یہ زبان ژند و اوستا کی زبان تھی اور اس کا تمام سرمایۂ ادب (جن کا تفصیلی علم ہم کو حاصل نہیں ہے) اسی زبان میں محفوظ تھا، لیکن عرب اور عربی زبان، ایرانیوں کے لئے کوئی نئی چیز نہ تھی۔ عرب و ایران کے دیرینہ تعلقات کی تاریخ ظہور اسلام کی تاریخ سے زیادہ قدیم ہے کیونکہ جنوبی حصۂ عرب میں ساسانیوں کی حکومت عرصہ سے قایم تھی اور شاپور اول کے عہد میں بہت سے عرب خاندان جنوبی ایران میں آکر آباد ہوگئے تھے

سب سے پہلے ایران میں مسلمانوں کا فاتحانہ اقدام حضرت عمر کے زمانہ میں ہوا اور جب جنگ قادسیہ میں (۶۳۷ء) ساسانیوں کی تخت گاہ مدائن پر ان کا قبضہ ہوگیا تو ایرانی حکومت کو اپنے زوال کا یقین ہوگیا اور اس احساس نے ایرانیوں کو اس درجہ کم ہمت بنا دیا کہ حضرت عثمان کے زمانہ تک صرف چودہ پندرہ سال کے عرصہ کے اندر ان کی مملکت کا بڑا حصہ مسلمانوں کے قبضہ میں چلا گیا۔ پھر چونکہ حکمراں قوم کی زبان و کلچر کا اثر ہر محکوم قوم پر بہت گہرا ہوتا ہے، اس لئے قدرتاً ایران کو بھی اس سے متاثر ہونا چاہئے تھا اور آخر کار یہاں کے پہلوی لٹریچر میں بھی انحطاط وزوال کے آثار شروع ہوگئے اور فتح ایران کے بعد سو سال کے اندر ہی اندر عربی زبان کا اثر ایران پر اس قدر قوی ہوگیا کہ خود ایران کے شعراء و ادبا نے عربی زبان میں کتابیں لکھنا شروع کردیں اور انیسویں صدی تک خراسان و ماوراء النہر تک ایران کے تمام اونچے گھرانوں کی زبان عربی ہی ہوگئی[1]

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ایران کی جماعتوں نے خوشدلی کے ساتھ عربوں کی حکومت اور اس کے اثرات کو قبول کرلیا تھا۔ وہاں ایک سیاسی عنصر ایسا بھی تھا جو عربوں کے اس جوئے کو اپنی گردن سے علٰحدہ کردینا چاہتا تھا اور جب رفتہ رفتہ خلافت کے اثرات ضعیف ہونے لگے تو سیاسی اضطراب کے ساتھ لسانی اضطراب بھی پیدا ہوا اور فارسی لٹریچر میں نشاۃ الثانیہ کے آثار نمودار ہوئے

اس وقت تک عربی لٹریچر کے اثرات ایرانی لٹریچر پر اس قدر وسیع ہوچکے تھے کہ نہ صرف اسلوب شاعری بلکہ عروض میں بھی عربی شاعری کا تتبع کیا جاتا تھا، اس لئے بڑا مشکل تھا کہ ان اثرات کو یک لخت مٹا دیا جاتا

پہلوی زبان تو بالکل مردہ ہوچکی تھی اور اس کو دوبارہ زندہ کرنا ممکن نہ تھا، اس لئے ایرانیوں نے عربی زبان کے مقابلہ میں فارسی زبان کو ترقی دینا چاہی اور اس میں شعر کہنا شروع کیا۔ اس سے قبل یہاں کے شعراء عربی ہی میں شاعری

---

[1] ملاحظہ ہو ثعلبی کی کتاب یتیمۃ الدہر

کرتے تھے لیکن اب یہ اس میں فارسی کے الفاظ بھی شامل کرنے لگے اور رفتہ رفتہ عربی کے بوجھ کو ہلکا کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ عباس مروزی نے مامون الرشید کی مدح میں جو قصیدہ لکھا وہ بالکل فارسی زبان میں تھا، (اسے فارسی کی قدیم ترین نظم کہا جاتا ہے) اس کے بعد ایران میں چند شعراء (ابوحفص سغدی۔ حنظلہ۔ محمود وراق۔ فیروز مشرقی۔ ابوسالک گورکانی وغیرہ) اور بھی ایسے پیدا ہوئے جنھوں نے اپنے خیالات کا اظہار فارسی ہی میں کیا۔

الغرض خلافت کے انحطاط کے ساتھ ساتھ فارسی زبان بھی ترقی کرتی رہی اور دسویں اور تیرھویں صدی عیسوی کے درمیان جب کہ حکومت خلافت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوکر متعدد خود مختار حکومتیں علیحدہ علیحدہ قایم ہوگئیں، فارسی شاعری درباروں تک پہونچ گئی اور انھیں درباروں کی قدر دانی کی وجہ سے وہ آگے بڑھتی رہی اور امراء کے ذوق و میلان کے مطابق اس میں خیال و اسلوب دونوں طرح کی تبدیلیاں ہوتی رہیں۔

ان درباروں میں طاہری اور صفاری خاندانوں کا نام سب سے پہلے آتا ہے، لیکن فارسی کی ترقی زیادہ تر سامانی دربار میں ہوئی جو شاعروں کا بڑا قدر دان تھا۔ رودکی سمرقندی جو فارسی شاعری کا ابوالآباء سمجھا جاتا ہے اسی دربار کا شاعر تھا۔ اس کے علاوہ اور بھی چند شعراء اس زمانہ میں ایسے پیدا ہوئے جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا مثلاً معروض بلخی ابوشعیب ہروی، ابوزرعہ جرجانی، ابوطاہر خسروانی، جوئباری بخاری، رونقی، معنوی اور عمارہ مروزی وغیرہ۔ ان شاعروں کا فن امراء وقت کی مدح میں قصیدہ گوئی کرنا تھا اور اسی فن میں ایک دوسرے سے سبقت لیجانے کی کوشش ان کا منتہائے نظر تھا، اس سلسلہ میں انھوں نے ایک دوسرے کی ہجو بھی کی، استہزاء سے بھی کام لیا (کیونکہ امراء دربار اسی سے خوش ہوتے تھے) اور اس طرح گو زبان کے لحاظ سے شاعری کو کافی ترقی ہوئی لیکن اس میں کوئی معنوی بلندی پیدا نہ ہوسکی۔

سامانیوں کے زوال کے بعد یہ ادبی مرکز بغداد سے غزنہ منتقل ہوگیا جہاں اس وقت سلطان محمود حکمراں تھا، اس کی محفل شعراء کا "گل سرسبد" عنصری بلخی تھا جس نے اپنے قصاید میں یہ جدت پیدا کی کہ محمود کو سلطان وقت ثابت کرنے کے لئے شاعرانہ مدح سے ہٹ کر فقہی موشگافیوں سے بھی کام لیا۔ سلطان محمود کا بھائی امیر نصر بھی شعراء کا بڑا قدر دان تھا لیکن اس کے دربار میں وہی سامانی عہد کی شاعری کا سماں پایا جاتا تھا۔ اس کے درباری شعراء میں ایک منوچہری ہی تھا جو ہنسنے کھیلنے والا رند قسم کا شاعر تھا اور اپنی تلمیحات میں زیادہ تر روایات قبل اسلام سے کام لیتا تھا، دوسرا فرخی سیستانی تھا جسے عربی کے مشہور شاعر متنبی کا ہمسر سمجھا جاتا ہے اور خیال کی بلندی و نزاکت کے لحاظ سے واقعی اپنا جواب نہ رکھتا تھا، تیسرا شاعر اسدی طوسی تھا جس نے سب سے پہلے قصاید میں مناظرانہ قسم کی تشبیب سے کام لیا

سلطان محمود کے جانشینوں کے زمانہ میں گو سلطنت کمزور ہوگئی تھی پھر بھی ان کے دربار شاعروں سے خالی نہ رہتے تھے۔ جس میں ابوالفرج رونی جو قصیدہ گوئی کا بادشاہ سمجھا جاتا ہے اور اس کا شاگرد مسعود سعد سلمان خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ عثمان مختاری بھی اس عہد کا ممتاز شاعر تھا جس کے کلام میں عالمانہ جھلک بھی پائی جاتی تھی

بویہ دربار کے ملاحوں میں ایک شاعر قطران تبریزی تھا جو ہر چند فرمانروائے آذربیجان کا ملازم تھا لیکن بویہ فرمانرواؤں کی مدح میں بھی اس نے قصاید لکھے۔ عرصہ تک اس کے کلام کو رودکی کا کلام سمجھا گیا۔ الک خانیوں کے دربار میں بھی فارسی شاعری کو خاصہ فروغ حاصل ہوا۔ اس عہد کے ممتاز شاعروں میں عمعق، رشیدی اور نجیبی خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

اس زمانہ میں نثر کی طرف بہت کم توجہ کی گئی اور صرف تین تاریخی کتابیں لکھی گئیں لیکن یہ تینوں اپنی جگہ بہت اہمیت

رکھتی ہیں - ایک تاریخ عالم سامانی وزیر ابوعلی بلعمی کی لکھی ہوئی، دوسری غزنوی بادشاہوں کی تاریخ ابوالفضل بیہقی کی تصنیف کی ہوئی اور تیسری قابوس بن اسکندر کا قابوس نامہ -

اس کے بعد سلجوقیوں کے زمانہ میں فارسی شاعری کو بڑا عروج حاصل ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اسکی سادگی بھی ختم ہوگئی - اس عہد کی شاعری عوام کے لئے نہ تھی بلکہ خواص اور اچھے پڑھے لکھے لوگوں کے سمجھنے کی چیز تھی جس سے بغیر شرح و فرہنگ کی مدد کے فایدہ اُٹھانا دشوار تھا - اس عہد کے شاعروں میں ازرقی، ادیب صابر (جو قصیدہ کا بڑا ماہر سمجھا جاتا تھا) امیر معزّی (سلطان سنجر کا بڑا محبوب شاعر) لامعی جُرجانی اور عبدالواسع جبلی نے بہت شہرت حاصل کی لیکن انوری کا مرتبہ (جسے قصیدہ کا پیمبر کہا جاتا ہے) سب سے زیادہ بلند تھا - سلجوقی عہد میں ان شاعروں کے علاوہ اور بھی چند اکابر شعر و ادب ایسے پیدا ہوئے جن کو زمانہ کبھی فراموش نہیں کرسکتا، مثلاً سوزنی سمرقندی (جو اپنی ہجو نگاری کے لئے مشہور ہے) نظامی عروضی سمرقندی (مصنف چہار مقالہ) ظہیر فاریابی اور کمال اسماعیل (جسے خلاق المعانی کہتے ہیں)

رزمیہ لٹریچر ظہور اسلام کے بعد کے عربی ادب میں رزمیہ شاعری کا کوئی نمونہ اہل ایران کے سامنے موجود نہ تھا، اس لئے کچھ تو انھوں نے جاہلیت کی عربی روایات سے اخذ کیا اور کچھ خود اپنی اپج سے کام لیکر رزمیہ ادب پیدا کیا جس کی بنیاد سامانیوں کے زمانہ سے پہلے اسی وقت پڑ چکی تھی جب ایران پر عربوں کے حملے شروع ہوگئے تھے، لیکن اس زمانہ سے رزمیہ ادب کا نمونہ سوا چند متفرق و منتشر اجزاء کے اور ہمارے سامنے موجود نہیں ہے - البتہ رودکی کے وقت سے اس نے منظم صورت اختیار کی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے اسنے کلیلہ و دمنہ کا منظوم ترجمہ کیا - اس کے بعد دقیقی نے خدائے نامہ کو نظم کرنا شروع کیا جو واقعی بڑا کام تھا لیکن پورا نہ ہوسکا -

لیکن اس عہد کی سب سے بڑی خوش قسمتی یہ تھی کہ اسے فردوسی ایسا شاعر نصیب ہوا جس کی رزمیہ مثنوی شاہنامہ نے غیر فانی شہرت حاصل کی - فردوسی نے ایک اور مثنوی یوسف و زلیخا بھی لکھی لیکن وہ رزمیہ مثنوی نہیں ہے - اس کے بعد اور رزمیہ مثنویاں لکھی گئیں مثلاً گرشاسپ نامہ، برزو نامہ، سام نامہ، لیکن شاہنامہ کے سامنے کسی کا چراغ نہ جل سکا کچھ زمانہ بعد ہی رزمیہ نگاری، رومان نگاری میں تبدیل ہوگئی، چنانچہ عنصری کی مثنوی وامق و عذرا زیادہ تر اسی قبیل کی چیز تھی -

درباری رزم نگار شاعروں میں نظامی گنجوی بڑے مرتبہ کا شاعر پیدا ہوا، لیکن خالص رزم نگاری میں وہ فردوسی تک نہ پہونچ سکا، ہاں غزل اور رومانیہ مثنوی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا -

متصوفانہ شاعری درباری شاعری اور مدحیہ قصاید نگاری کے ساتھ ہی ساتھ ایرانی لٹریچر میں ایک اور رجحان بھی ابتدا ہی میں پیدا ہوگیا تھا جسے رجحان تصوف کہتے ہیں، گو اس کی بنیاد سرزمین عرب میں پڑی تھی لیکن عرب تاجروں کی آمد و رفت کے بعد سے وہ ایران میں بھی عام ہوگیا - اس میلان کی ابتدا تحریک "فتوۃ" سے ہوتی ہے - فتوۃ سے مراد جوانی میں جذبۂ ایثار و قربانی پیدا کرنا تھا اور نعرۂ "لافتیٰ الا علی" اس کا اصل محرک تھا - عرب میں یہ تحریک دراصل امامی و شیعی عقاید سے تعلق رکھتی تھی اور اس کا مقصود "فرزندانِ علی" کی ایک جماعت پیدا کرنا تھا جو مذہب و سیاست دونوں سے ہٹ کر علی کو روحانیت کا مرکز اصلی قرار دینے کی تبلیغ کرے - خلیفہ ناصرالدین احمد کے زمانہ میں اس تحریک نے زیادہ قوت حاصل کی، کیونکہ (حسب بیان فخری) یہ خلیفہ امامی عقاید رکھتا تھا - اس کے دربار کے بعض امراء بھی اس جماعت کے رکن بن گئے -

"فتوۃ" میں شریک ہونے کے لئے مخصوص مراسم ادا کرنے پڑتے تھے، ان کا خاص لباس تھا جسے "لباس الفتوۃ" کہتے تھے اور یہ لوگ خاص قسم کا پاجامہ پہنتے تھے جس کا نام "سراویل الفتوۃ" تھا۔ جس وقت کوئی شخص اس جماعت کا ممبر بنایا جاتا تھا تو اسے پیالہ بھر کر ایک خاص قسم کا شربت پلایا جاتا تھا اور اس کا نام "کاس الفتوۃ" تھا۔ اس جماعت کے ممبروں کے کئی عہدے تھے، اور سب سے بڑا عہدہ رکھنے والا اس کا مجاز ہوتا تھا کہ "کاس الفتوۃ" اور "سراویل الفتوۃ" دونوں کے نشانات اپنے بازو پر نقش کردے۔ خاص خاص مریدوں کو جو خرقہ دیا جاتا تھا اسے خرقۂ تصوف کہتے تھے اور اس خرقہ دینے کا اختیار حضرت علی کی نسل سے تعلق رکھنے والے افراد کو حاصل تھا۔ چنانچہ خلیفہ ناصر کے زمانہ میں خرقہ بخشی کا کام نقیب تاج الدین محمد کے سپرد تھا۔ ابن جبیر نے شام میں بھی "ادارۂ فتوۃ" کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے اور ابن بطوطہ نے بھی ایشیاء کوچک کی سیاحت کے سلسلہ میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:- "اس جماعت کے نوجوان افراد جن کا اصطلاحی نام فتیان ہے ایک ہی قسم کی تجارت کرتے ہیں اور ایک ہی زاویہ (خانقاہ) میں رہتے ہیں، جس کا ناظم اخی کہلاتا ہے۔ رات کا کھانا ایک ساتھ کھانے کے بعد وہ رقص و سرود میں محو ہوجاتے ہیں۔ ان کے جسم پر ایک لانبی قبا ہوتی تھی اور سر پہ ایک سفید اونی ٹوپی (قلنسوہ جس میں کپڑے کا ایک گز لانبا ٹکڑا ٹنکا ہوتا تھا۔ ان کے جوتے جنھیں وہ اخفاف کہتے ہیں، چرمی موزے کی طرح ہوتے تھے۔ جب میں قونیہ پہونچا تو مجھے بھی اسی قسم کی ایک خانقاہ نیا زاویہ میں قیام کرنے کا موقع ملا اور اس کے ارکان سے گفتگو کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ "تحریک فتوۃ" کو حضرت علی کے وقت کی چیز سمجھتے ہیں"۔

چونکہ ہندوستان میں بھی تصوف کا آغاز عرب وعجم کی طرف سے آنے والے درویشوں اور صوفیہ ہی کے ذریعہ سے ہوا جن میں سے اکثر اس تحریک "فتوۃ" سے متاثر تھے اس لئے یہاں بھی خانقاہ، زاویہ، عبا وقبا، قلنسوہ اور حال وقال کا رواج ہوگیا۔

ہندوستان کا کوئی صوفی خاندان (چشتیہ، قادریہ، سہروردیہ وغیرہ) ایسا نہیں ہے جو تصوف یا روحانیت کا مرکز حقیقی حضرت علی کو نہ قرار دیتا ہو اور بات بات میں یاعلی اس کی زبان سے نہ نکلتا ہو۔ اس لئے یہ کہنا کہ ہندوستانی صوفیہ کا تعلق ہندوؤں کے کسی فلسفہ سے ہے، صحیح نہیں بلکہ ان کا تعلق اسی تحریک فتوۃ سے ہے جو عرب سے عجم اور عجم سے ہندوستان تک پہونچی ——

اس تحریک کے زیر اثر صوفیہ کو ایک خاص قسم کے لٹریچر کی ضرورت محسوس ہوئی جو ان کے جذبۂ روحانیت کو تسکین پہونچا سکے اور اس سلسلہ میں اچھا خاصہ صوفیانہ لٹریچر (قطعات، غزلیات اور رباعیات کی شکل میں) دسویں صدی عیسوی کی ابتداء ہی میں نشو ونما پاگیا۔ بابا طاہر عریاں کا نام اس سلسلہ میں بہت نمایاں نظر آتا ہے، لیکن انھوں نے اپنے خیالات زیادہ تر نثر میں ظاہر کئے، ان کی رباعیات میں یہ رنگ نہیں ہے، البتہ بابا کوہی شیرازی کا سارا منظوم کلام خالص تصوف کے رنگ کا ہے۔ شیخ ابوسعید کے متعلق کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے صوفیانہ شاعری کی اور بہت سی رباعیاں اس رنگ کی لکھیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ ان سے جتنی رباعیاں منسوب ہیں ان میں ایک دو کے سوا سب الحاقی ہیں۔

صوفیانہ لٹریچر کے عروج کا زمانہ انصاری (پیر ہرات) سے شروع ہوتا ہے جنھوں نے نظم تو نہیں لیکن نظم ہی کی طرح مقفی نثر میں اپنی کتاب "مناجات" لکھی۔ ناصر خسرو اور عمر خیام بھی اسی دور کے صوفی شاعر تسلیم کئے جاتے ہیں لیکن خالص صوفیانہ لٹریچر پیش کرنے کا اقدام سب سے پہلے حکیم سنائی نے کیا۔ انھوں نے اپنا دیوان اور مشہور

کتاب حدیقہ کے ذریعہ سے تصوف کو اصطلاحی و علمی حیثیت سے پیش کیا اور امثال و حکایات کی وساطت سے درس اخلاق دیا۔ اس رنگ میں سنائی کے صحیح جانشین فریدالدین عطار تھے جنھوں نے سنائی کے رنگ کو اور زیادہ چوکھا کردیا، لیکن اس کو انتہائی عروج تک پہونچانے کا سہرا جلال الدین رومی کے سر ہے جن کی مثنوی دنیائے تصوف میں اس حد تک مقبول ہوئی کہ اسے "زبان پہلوی کا قرآن" سمجھا جانے لگا۔ سعدی شیرازی کا ذکر بھی اس سلسلہ میں کیا جاسکتا ہے لیکن ان کی تعلیم اصطلاحی تصوف کی نہ تھی بلکہ عملی و اخلاقی تصوف کی۔

نثر فارسی فارسی میں نظم کا حصہ زیادہ وسیع و اہم ہے، نثر کا نہیں۔ بلعمی کا ذکر اس سلسلہ میں پہلے آچکا ہے، لیکن حقیقی معنی میں نثر کے ذریعہ سے لٹریچر کی خدمت کرنے والوں میں سب سے پہلے ابوعلی بن سینا کا نام سامنے آتا ہے، جنھوں نے عربی تصانیف کے ساتھ ساتھ فارسی میں بھی ایک کتاب "دانش نامۂ علائی" لکھی جو فلسفہ کی دائرۃ المعارف کہلاتی ہے۔

کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ مرزبان نامہ بھی اس عہد کی بڑی اچھی کتاب تھی جسے مرزبان بن رستم نے طبرستانی زبان میں تصنیف کیا تھا۔ اصل کتاب تو نایاب تھی، لیکن سعدی وراوینی نے فارسی میں ترجمہ کرکے اسے لوگوں تک پہونچایا۔

اس دور کی ایک بہت اہم کتاب نظام الملک کا سیاست نامہ ہے جو اپنے زمانہ کے تاریخی و سیاسی حالات پر بڑی اچھی روشنی ڈالتی ہے۔

بارھویں صدی کے اخیر میں عہد اسلام سے قبل کی حکایات شجاعت کا ترجمہ فارسی میں ہونے لگا اور اس نوع کی کتابوں میں کتاب سمک عیار (صدقہ شیرازی کی) بختیار نامہ اور قصۂ حاتم طائی وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔ اسی زمانہ میں بعض کتابیں تذکرہ کی بھی لکھی گئیں جن میں عوفی کے لباب الالباب کو اولیت کا فخر حاصل ہے۔

مغلوں کے عہد سے انیسویں صدی تک مغلوں کا ابتدائی عہد ایران میں بڑے انتشار و اضطراب کا دور تھا اس کے بعد بھی کافی زمانہ تباہیوں کی تلافی اور ملک کی اصلاح و تعمیر میں صرف ہوا، اس لئے ظاہر ہے کہ ایسے بے اطمینانی کے دور میں ادب و شعر کی طرف کیا توجہ ہوسکتی تھی، تاہم حیرت کی بات ہے کہ اسی زمانہ میں بعض بڑے بڑے مورخ ایران نے پیدا کئے جن پر مستشرقین مغرب کی تحقیق و جستجو کا انحصار ہے۔ عطاء الملک جوینی، رشیدالدین، فضل اللہ، حمد اللہ مستوفی اور قزوینی اسی زمانہ کے مورخ تھے۔

اس زمانہ میں شعراء کم پیدا ہوئے اور جو ہوئے بھی تو انھوں نے تصوف کی طرف زیادہ توجہ کی کیونکہ زوال و ادبار یا پریشانی و بے اطمینانی کی حالت میں تصوف ہی سے کچھ تسکین مل سکتی ہے۔ درباری شاعری کا وجود البتہ ان درباروں میں کہیں کہیں پایا جاتا تھا جو تباہی سے بچ رہے تھے لیکن وہ بھی معمولی درجہ کی تھی بعض شعراء جن میں زیادہ اہلیت تھی انھوں نے اپنا اپنا وطن چھوڑکر ہندوستان کا رخ کیا۔ چنانچہ بدر چاچ جو واقعی اچھا قصیدہ گو تھا وسط ایشیا کو چھوڑکر ہندوستان آیا اور محمد تغلق کے دربار سے وابستہ ہوگیا، اس کے بعد قانعی طوسی ہندوستان آیا لیکن وہ پھر اپنے وطن واپس چلا گیا غالباً اس لئے کہ یہاں اس کی قدر نہ ہوئی۔

اس دوران میں اس امر کی بھی کوشش کی گئی کہ ترکی و مغلی زبان کے الفاظ مستعار لے کر فارسی زبان اور انداز بیان میں کچھ جدت پیدا کی جائے چنانچہ پور بہائی جامی کی نظم "زلزلۂ نیشاپور" اسی قبیل کی چیز تھی۔ لیکن صوفی شعراء کا رنگ وہی رہا اور اس سلسلہ میں عراقی کے لمعات اور عشاق نامہ، اوحدالدین کرمانی کی مصباح الارواح، اوحدی کی جام جم، محمود شبستری کی گلشن راز خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس زمانہ میں صوفیانہ رباعیاں لکھنے والے بھی

پیدا ہوئے جن میں افضل الدین کاشانی نے کافی شہرت حاصل کی۔ (انھوں نے چند رسالے فلسفہ و حکمت پر بھی لکھے) لیکن نزاری قوہستانی نے جو کچھ لکھا وہ بالکل نئی قسم کی چیز تھی یعنی اس نے ظاہری شعائر اسلام کے خلاف نہایت سختی سے اظہار خیال کیا اور اسے مرتد و ملحد قرار دیدیا گیا۔

الغرض فارسی شاعری و ادب میں مغلوں کے ابتدائی عہد تک نہ صرف یہ کہ کوئی ترقی نہیں ہوئی، بلکہ اس میں انحطاط ہوتا رہا۔ اس کے بعد تیمور اور آل تیمور کے زمانہ میں پھر اس میں از سرِ نو جان پڑی۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ مغل ملوکیت ٹکڑے ٹکڑے ہوکر بہت سے خود مختار خاندانوں میں منتقل ہوگئی، جو دربار کی تمام قدیم روایتوں کو زندہ کرنا چاہتے تھے جس میں شاعروں کی قدردانی بھی شامل تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی کا دوسرا کلاسکل دور شروع ہوگیا ہر چند اس عہد کی شاعری میں وہ بات تو پیدا نہیں ہوئی جو مغلوں سے پہلے دربار میں پائی جاتی تھی تاہم بعض ایسے شاعر بھی اس زمانہ میں ابھرے جو اپنے اسلاف سے بازی لے گئے۔ مثلاً ابن یمین (سبزوار کے دربار کا شاعر) جو قطعات کا بادشاہ تھا یا خواجو کرمانی جس نے نظامی کے تتبع میں بہت لطیف مثنویاں لکھیں اور غزل گوئی میں سعدی کا رنگ پیدا کیا۔ مشہور طنز نگار شاعر عبید زاکانی ——— اور سلمان ساوجی صنایع و بدایع کا ماہر یہ دونوں بھی اسی عہد کے شاعر تھے، لیکن ایک اور شاعر حافظ شیرازی ایسا پیدا ہوا جس نے غزل گوئی میں اپنا سکہ ساری دنیا پر بٹھا دیا اور اپنے فن کے لحاظ سے یہ اتنی بڑی شخصیت کا مالک تھا کہ اگر اس عہد میں حافظ کے سوا کوئی اور شاعر پیدا نہ ہوتا تو بھی کافی تھا۔ ان شاعروں سے نسبتاً کم درجہ کے شاعر ابو اسحاق اور قاری یزدی بھی تھے۔ ابو اسحاق کی خصوصیت یہ تھی کہ اس کا کوئی شعر کمانے کے ذکر سے خالی نہ ہوتا تھا، ان مذکر الذکر شعراء کا کلام دیکھکر پتہ چلتا ہے کہ شاعری میں پھر انحطاط شروع ہوگیا تھا۔ نثر نگاروں میں صرف ضیاء الدین نخشبی ذکر کے قابل ہے اس نے سندباد نامہ کا ترجمہ طوطی نامہ کے نام سے پیش کیا اور ایک مختصر سا رومان گلریز کے نام سے لکھا۔ اس عہد میں شاعری کے انحطاط کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ متمہ کے لکھنے کا رواج اسی زمانہ میں پیدا ہوا۔ شعر و ادب میں تصوف کا رنگ اس عہد میں بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ شیخ نعمت اللہ کرمانی نے (جنھیں شیخ نعمت اللہ ولی بھی کہتے تھے اور جن کے نام سے تصوف کا ایک خانوادہ ہی علیحدہ قایم ہوگیا تھا) ۵۰۰ کے قریب چھوٹے چھوٹے رسالے تصوف میں لکھے اور ایک دیوان بھی اپنے بعد چھوڑا۔ قاسم انور بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے اپنے کلام میں ترکی اور گیلانی الفاظ کا استعمال کیا۔

اس عہد کے دوسرے شعراء میں کاتبی نیشاپوری (جس نے زیادہ تر خمسے لکھے) اور عارفی ہراتی (جو اپنی کتاب گوی و چوگاں کی وجہ سے بہت مشہور ہے) عصمت بخاری (جن کا صوفیانہ رسالہ ادہم نامہ بہت مقبول ہوا) اسی زمانہ میں پیدا ہوئے۔

ملا حسین واعظ کاشفی بھی اسی عہد کا شاعر تھا جس نے کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ انوار سہیلی کے نام سے پیش کیا لیکن سب سے زیادہ شہرت ملا عبدالرحمان جامی کو حاصل ہوئی جنھوں نے متعدد رسایل نثر کے علاوہ اپنے بعد سات مثنویاں چھوڑیں اور ایک بہت بڑا دیوان۔ ان کی مثنویوں میں یوسف زلیخا اور لیلیٰ و مجنوں بہت زیادہ مشہور ہوئیں لیکن باوصف اس شہرت و کمال کے جس حد تک شاعرانہ خوبیوں کا تعلق ہے وہ کلاسکل شاعری کو نہ پہونچ سکے۔

اس عہد میں بعض مورخ بھی پیدا ہوئے جن میں حافظ آبرو، عبدالرزاق سمرقندی، میر خوند اور خوندمیر خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔

اب ہم اس زمانہ میں پہونچ گئے ہیں، جب ایک طرف ایران میں صفوی حکومت برسرِ عروج ہے اور دوسری طرف ہندوستان میں مغلوں کا دور دورہ ہے اور ان دونوں حکومتوں میں ایک طرح کی رقابت بھی پائی جاتی ہے لیکن اس رقابت کا تعلق ملک گیری سے نہیں، بلکہ نام و نمود سے تھا۔ دونوں سلطنتیں اپنے آپ کو علم و فضل کا مرکز بنانا چاہتی تھیں اور دونوں جگہ اہلِ کمال کی قدر کی جاتی تھی۔ لیکن فرق یہ ہے کہ صفوی خاندان خالص شیعی مذہبی حکومت قایم کرنے کا متمنی تھا اور ہندوستان کے مغل فرمانروا زیادہ آزاد خیال تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایران کی شاعری کا رجحان بھی مذہبیت کی طرف ہوگیا اور اس میں بجائے ترقی کے انحطاط ہونے لگا، کیونکہ کربلا اور شہداء کربلا کے ذکر میں کسی شاعرانہ پیچ یا خیال آرائی کی گنجایش نہ تھی اور اسی لئے صفوی عہد کی شاعری محض گریہ و بکا، ماتم و شیون کی شاعری رہ گئی اور اس میں بھی ایک محتشم کاشی کے علاوہ (جو اپنے ہفت بند کی وجہ سے بہت مشہور ہے) اور کوئی قابل ذکر شاعر پیدا نہ ہوا۔ البتہ اس دور میں فقہی و مذہبی قسم کا لٹریچر ضرور پیدا ہوا جس میں نسبتاً زیادہ سلاست پائی جاتی تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ ایرانی لٹریچر کا سنگ بنیاد عہد صفوی ہی کا ادب تھا۔

یوں تو عہد صفوی کے شاعروں کی فہرست بھی کافی طویل ہے اور اس میں ہاتفی، بابا فغانی، امیدی، اہلی شیرازی، اہلی ترشیزی، لسانی، وحشی وغیرہ کے نام ہم کو نظر آتے ہیں، لیکن ان میں سے کوئی شاعر بھی ایسا نہیں تھا جس کا نام زندہ رہا ہو۔ یا جس کے کلام کی طرف محققین ادب نے توجہ کی ہو۔ وحشی کی مثنوی فرہاد و شیریں البتہ ایک حد تک پسند کی گئی اور اہلی شیرازی کا نام بھی کچھ عرصہ تک لوگوں کی زبان پر رہا، لیکن اس کے بعد عہد صفوی کے تمام شعراء کو دنیا نے بھلا دیا کیونکہ انھوں نے زندہ شاعری کی کوئی مثال اپنے بعد نہ چھوڑی تھی۔

پھر اسے عہد صفوی کی زمانہ ناشناسی کہئے یا ہندوستان کے مغل دربار کی غیر معمولی قدردانی سولھویں اور سترھویں صدی میں ایران کے تمام اچھے اچھے شاعر ترک وطن کرکے ہندوستان پہونچنے لگے اور مغل دربار فضل و کمال کا مرکز بن گیا اور فارسی شاعری ایک بالکل نئے دور میں داخل ہوئی جس میں ایران و ہندوستان دونوں جگہ کے کلچر کی جھلک ہم کو ملتی ہے۔

ہندوستان آنے والے ایرانی نژاد شعراء کی فہرست بہت طویل ہے، لیکن ان میں عرفی، نظیری، سحابی، طالب آملی، ابوطالب کلیم اور زلالی بڑے مرتبہ کے شاعر تھے۔

اٹھارھویں صدی کے اخیر میں جب ایران کا صفوی عہد ختم ہوا اور قاچاری دور شروع ہوا تو پھر وہاں فارسی ادب میں آثار حیات پیدا ہونے لگے، ہرچند یہ وہ زمانہ تھا جب مغربی اثرات ایران میں زیادہ وسیع ہوگئے تھے اور مغربی ادب سے بھی یہاں کے لوگ آشنا ہوچلے تھے۔ لیکن فتح علی شاہ کا دربار قدیم رنگ کا دربار تھا جس میں کلاسکل قسم کی درباری شاعری ہی کو مقبول ہوجانا چاہئے تھا۔ اس زمانہ میں نشاط اچھا غزلگو پیدا ہوا، اور صبا نے فردوسی کے تتبع میں شہنشاہ نامہ کے نام سے ایک مثنوی لکھی جس میں روسیوں کے ساتھ عباس مرزا کی جنگ کا حال نظم کیا گیا ہے۔ وصال بھی اسی عہد کا ایک اچھا شاعر تھا لیکن ان میں سے کسی کے کلام میں ہمکو جدت و ابداع کا نشان نہیں ملتا۔ قاآنی، شیبانی اور یغمہ البتہ اس عہد کے بڑے قابل قدر شاعر تھے۔ قاآنی انگریزی اور فرانسیسی بھی جانتا تھا اور ان زبانوں کی کئی کتابوں کا ترجمہ بھی اس نے کیا اور اس کی قدر بھی ہوئی لیکن شیبانی اور یغمہ دونوں قاچاری حکومت کی بے اعتنائی کا شکار رہے اور ان دونوں کی عمر اسی شکایت میں بسر ہوئی۔ یغمہ کا یہ کارنامہ ہمیشہ یاد رکھا جائے گا کہ سب سے پہلے اسی نے فارسی زبان سے غیر ملکی لغات

دور کرنے کی کوشش کی، اس کے بعد جب مغربی علماء کی نگرانی میں یہاں "دارالفنون" قایم ہوا تو یہ تحریک اور زیادہ قوی ہوگئی۔

دارالفنون کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ غیر زبانوں کی اچھی اچھی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کیا جائے اور چونکہ یہ کام کلاسکل فارسی سے نہ چل سکتا تھا اس لئے قدیم اسلوب بیان میں تبدیلی پیدا کی گئی اور اس طرح فارسی کے ادب جدید کا آغاز ہوا۔ دارالفنون کا پہلا ناظم رضاقلی خاں ہدایت تھا۔ یہ ادبیات ایران کا بڑا اچھا مورخ تھا۔ جسکی کتاب مجمع الفصحاء بہت مقبول ہوئی۔ اس کے شاگردوں میں صنیع الدولہ (اعتشام السلطنت) بھی ایران جدید کی تاریخ کا بڑا ماہر تھا اور جس کی تصانیف سے مغربی مورخ نے بہت فایدہ اُٹھایا۔

اسی زمانہ میں مرزا عبدالرحمان نجار زادہ بھی پیدا ہوا جس نے مختلف موضوع پر متعدد کتابیں فارسی میں تصنیف کیں جن میں مسالک المحسنین بہت پسند کی گئی۔

اس کے بعد جب اُنیسویں صدی کے آغاز میں یہاں سب سے پہلی مرتبہ پریس قایم ہوا تو جراید کی اشاعت بھی ممکن ہوسکی۔ لیکن اول اول یہ صرف دربار کے لئے مخصوص تھے۔ بعد کو ۱۸۵۱ء میں سب سے پہلا عوامی اخبار شایع ہوا۔ اور یہ آغاز تھا ایران جدید کے ادب جدید کا جس نے انقلاب ایران اور قیام مشروطہ میں بڑی مدد کی۔

یہ زمانہ ایران کی سیاسی بیداری کا تھا اور آزادی کی عام لہر ملک میں دوڑ گئی تھی، اس لئے اب ملک کے ذہنی مطالبات بھی بہت کچھ بدل گئے تھے اور اسی ادب کی مانگ بڑھ رہی تھی جو عوام کے سیاسی جذبات کا ساتھ دے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے آغاز میں یہاں کے ادب میں بھی بڑا زبردست انقلاب پیدا ہوا اور تمام کلاسکل ادب کی جگہ ادب جدید نے لیلی، جس کا اسلوب و لب و لہجہ بالکل نیا تھا اور جس کی زبان بھی فردوسی و خاقانی کی نہیں، بلکہ گلیوں میں چلتے پھرتے عوام کی زبان تھی۔ چونکہ رجعت پسندی یا قدامت پرستی آسانی سے جگہ نہیں چھوڑتی اسی لئے انقلابی لٹریچر کا لب و لہجہ ہمیشہ تلخ و پرجوش ہوا کرتا ہے اور اس سلسلہ میں ایران جدید نے جو ادب پیش کیا، اس میں بھی بڑی آتش بیانی اور طنز و استہزاء کی تلخی ملتی ہے۔ علی اکبر دہ خدا نے انقلابی اخبار صور اسرافیل میں عوام کے جذبات اُبھارنے کے لئے جو کچھ لکھا وہ اس نوع کے ادب کی بڑی اچھی مثال ہے اور اس سلسلہ میں ملک الشعراء بہار کے وہ [illegible] بالکل سیاسی تبلیغ کی حیثیت رکھنے میں اپنی جگہ بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

ابوالقاسم عارف قزوینی بھی اسی عہد کا مشہور ادیب تھا جس نے انقلاب ایران میں نمایاں حصہ لیا۔ ایرج مرزا نے انقلاب کے ایک خاص پہلو کو سامنے رکھا اور وہ ایرانی عورت کی آزادی کا مسئلہ تھا۔ نوجوان شاعروں میں رشید یاسمی سب سے پہلا شاعر ہے جس نے اپنی غزلوں میں مغربی خیالات سے فایدہ اُٹھایا۔ اس نے ایک ادبی تاریخ بھی تصنیف کی۔ نیمہ، ایران کے مزدوروں کا شاعر ہے اور اس کی شاعری کی تکنک بالکل نئی ہے جس کا علم اس کی نظم مجلس کے دیکھنے سے بخوبی ہوسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں نظام وفا کا ذکر بھی ضروری ہے جس نے دو حد درجہ جذبات انگیز مثنویاں لکھیں۔ ایک اور ادیب وحید دستگردی بھی قابل ذکر ہے۔ یہ رسالہ ارمغان کا اڈیٹر تھا اور ایک خاص انداز تحریر کا مالک تھا۔ ایک خاتون پروین بھی ادیب کی حیثیت سے اسی زمانہ میں پیدا ہوئی جس کی تحریر بہت سلیس و سادہ ہوتی تھی۔

ادب ایران کے انقلابی رجحان کا عروج ہمیں مرزا عشقی کے یہاں ملتا ہے جس کی نظم پیر مرد۔ دہقان نے بڑی شہرت حاصل کی۔ ایک اور انقلابی ادیب قاسم لاہوتی بھی اسی زمانہ کی پیداوار ہے جس نے اپنی انقلابی نظموں میں قدیم ٹکنک

سے بالکل کام نہیں لیا۔ عشقی تو ۱۹۲۵ء میں مار ڈالا گیا لیکن لاہوتی روس چلا گیا۔
پہلی جنگ عظیم کے بعد ایران میں نثر نگاری کی طرف زیادہ میلان ہوگیا اور ناول، افسانے، ڈرامے زیادہ لکھے گئے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا تاریخی ناول "عشق سلطنت" شیخ موسیٰ ہمدانی نے لکھا۔ اس کے بعد آغا مرزا حسن خاں بدیع نے بیژن و منیژہ کا قصہ شاہنامہ سے لیکر ناول کی صورت میں پیش کیا اور صنعتی زادہ کرمانی نے مانی کی زندگی پر ایک ناول لکھا۔
ان تمام تاریخی ناولوں میں محمد باقر مرزا خسروی کا شمس الطغرا (تین حصوں میں) بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں اس نے دکھایا ہے کہ مغلوں کی حکومت کے زمانہ میں فارسی کا کیا حال تھا۔ کمالی کا لکھا ہوا ناول لازیکا بھی خوب ہے۔
عباس خلیلی نے اپنے ناول "روزگار سیاہ" میں موجودہ ایران کی عورت اور اس کی مشکلات کو پیش کیا اور اس کے علاوہ چند اور چھوٹے چھوٹے ناول (انتقام۔ انسان اور آثار شب) لکھے۔
مصطفےٰ مشفقی کاظمی نے اپنی کتاب طہران مخوف میں بتایا ہے کہ ۱۹۲۱ء سے قبل ایرانی حکومت کیسی مجرمانہ ذہنیت رکھتی تھی۔ احمد علی خاں خدا دادہ نے اپنے ناول "روزِ سیاہِ کارگر" ایران کے طبقۂ کاشتکار کی تباہ حالی کو پیش کیا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد بھی ایرانی ادیبوں کی ذہنیت بدستور انقلاب پسندانہ رہی اور اب اس میں حالات کے لحاظ سے اور زیادہ تشدد پیدا ہونے کا امکان ہے کیونکہ ایران اب ایک اور انقلاب کا منتظر ہے اور یہ انقلاب خالص اشتراکی ہوگا جس کا ساتھ وہاں کے شعر و ادب کو بھی دینا ہے۔

عورت اور تعلیمات اسلام

از مالک رام ایم۔ اے

ناواقف لوگوں کی طرف سے اسلام پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس نے عورت کی اصلاح اور اسکے حقوق کی حفاظت کا خیال نہیں کیا اور اس کو لونڈی کی حیثیت سے آگے بڑھنے نہیں دیا۔ مالک رام صاحب نے اس تصنیف میں بتایا ہے کہ گہوارہ سے لیکر لحد تک عورت کی اور اس کی زندگی کی اصلاح کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کو اسلام نے ترک کر دیا ہو اور اس کا اقتدار قایم کرنے کی انتہائی تاکید نہ کی ہو۔ اس کتاب میں عورت سے متعلق کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے جس سے بحث نہ کی گئی ہو اور اس التزام کے ساتھ جو کچھ لکھا گیا ہے وہ صرف قرآن پاک ہی کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے۔ کتاب نہایت نفیس کاغذ پر پاکیزہ طباعت و کتابت کے ساتھ شایع کیگئی ہے
قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

کیا اس کتاب کا مطالعہ آپ کر چکے ہیں
اگر نہیں۔ تو پہلی فرصت میں اسے طلب فرمائیے

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایک بار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک اسے ختم نہ کرلیں۔
یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ :-

زندہ رہنا بھی ایک فن ہے

اور اگر اس فن کو آپ نے سمجھ لیا تو پھر
۱- دنیا کا ہر رنج و الم آپ کے لئے بے معنی ہو جائے گا۔
۲- آپ کی زندگی کا ہر لمحہ حیات نو کا آغاز ہوگا۔
قیمت ایک روپیہ بارہ آنے علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

مذاہبِ عالم کی تخلیق اور قطب شمالی

پیدائشِ عالم

(بہ سلسلۂ ماہ ستمبر ۵۲ء)

مذاہبِ عالم کے تکوینی نظریوں کا خلاصہ یہ ہے کہ "شروع میں ہر طرف پانی ہی پانی تھا اور بعد کو پانی سے زمین نمودار ہوئی" اب سوال یہ ہے کہ "ہر طرف پانی ہی پانی" کیوں تھا اور زمین پانی کے نیچے کیسے پہونچ گئی۔ میرے خیال میں اس کا تعلق "طوفانِ نوح" کے واقعہ سے ہے یعنی پانی جسے شروع میں موجود مانا جاتا ہے یہ وہ پانی ہے جس میں ساری زمین ڈوب گئی تھی اور زمین جسے تکوینی نظریوں میں پانی کے نیچے موجود مانا جاتا ہے یہ وہ زمین ہے جو غرقاب تھی اور اس غرقاب زمین کے دوبارہ نمودار ہونے کا نام پیدائش زمین یا پیدائش عالم تھا۔ میں اس نتیجہ پر وسط ہند کی مذہبی روایتوں اور امریکن ہندیوں کی روایتوں کے تقابلی مطالعہ سے پہونچا ہوں کیونکہ دونوں میں "پیدائش عالم" اور "طوفانِ نوح" کے واقعات آپس میں ملے جلے نظر آتے ہیں۔

جاپانی روایت میں آپ نے دیکھا کہ زمین کو ایک دیوتا سمندر متھ کر باہر نکالتا ہے (سمندر متھنے سے مراد وہ ہیجان ہے جو طبقات الارضی اسباب کی بناء پر قطبی جزیرے کے نمودار ہوتے وقت بحر آرکٹک میں پیدا ہوا تھا) اور نیوزیلینڈ کی روایت بھی یہی ہے کہ زمین کو جو پانی میں ڈوبی ہوئی تھی ایک دیوتا اپنے مچھلی پکڑنے والے کانٹے میں پھنسا کر سطح آب پر لاتا ہے ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ پیدائش زمین کی ایک صورت تو یہ ہے کہ زمین پانی کے اندر موجود رہتی ہے اور اُسے کوئی انسان شکل کا دیوتا باہر لاتا ہے۔

دوسرے نظریے کے مطابق زمین کو پانی سے باہر نکالنے والے کا تصور ایک پرند کی صورت میں کیا جاتا ہے۔ عموماً اس پرند سے مراد آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کو پرند سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ جب وہ مشرق سے مغرب کی طرف فضا کو طے کرتا ہے تو اُسے ایک آہستہ آہستہ اُڑنے والے پرند سے تشبیہ دی جاسکتی ہے اور اگر میرا یہ خیال صحیح ہے کہ کبھی انسان قطب شمالی پر بستا تھا تو وہاں کے رہنے والوں کو تو آفتاب اور زیادہ پرند سے مشابہ نظر آتا ہوگا کیونکہ وہاں چھ مہینے کا دن ہوتا ہے اور اس عرصے میں آفتاب برابر فضا میں گول چکر کاٹتا رہتا ہے۔ اُس کا ہر چکر چوبیس گھنٹوں میں پورا ہوتا ہے (اس عرصہ میں زمین اپنے محور پر ایک بار گھوم جاتی ہے) اس طرح وہ آسمان پر منڈلاتے ہوئے عقاب کے مانند ہوتا ہے چنانچہ پرانے زمانہ میں عقاب یا عقاب زریں کو آفتاب کی علامت مانا جاتا تھا (اور کسی قدر اب بھی) بعد میں عقاب کی جگہ دوسرے پرندوں نے لے لی۔

ان تمہیدی الفاظ کے بعد ہم اُن تکوینی کہانیوں کو پیش کریں گے جن میں آفتاب کو آفریدگار کی حیثیت سے پرند کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے۔

ایتھاپیسکن لوگوں کی روایت

ایتھاپیسکن لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جن کے قبیلے خلیج ہڈسن سے لیکر بحر پیسفک تک (شمالی امریکہ میں) پھیلے ہوئے ہیں اس دُنیا کا پیدا کرنے والا ایک کوہ پیکر کوّا تھا جس کے پروں کی پھڑ پھڑاہٹ بادل کی گرج تھی اور جس کی اُچٹتی ہوئی نظر بجلی کی چمک اور جب وہ سمندر پر اُترا تو زمین فوراً باہر آگئی اور پانی کی سطح پر قایم ہوگئی - ایک دوسری روایت ہے کہ اُس نے حکم دیا اور زمین پانی سے نمودار ہوگئی - یہاں پر جس پرند کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے یقیناً آفتاب ہے - آفتاب کے نوردنار نے اُسکا تعلق بجلی کی چمک اور اُس کی کڑک سے پیدا کردیا - یہاں پر بھی زمین پانی میں ڈوبی رہتی ہے جو اُس پرند کو دیکھ کر یا اُسکے حکم سے باہر آجاتی ہے -

مسک ہوگی لوگوں کی روایت

مسک ہوگی لوگوں کے عقاید کے مطابق جو شمالی امریکہ کے دریائے مس سیپی کے مشرق میں آباد ہیں - تخلیق عالم سے پہلے ہر طرف ایک بحر ذخار نظر آتا تھا اور اُس پر دو کبوتر اِدھر سے اُدھر اُڑتے پھرتے تھے - بالآخر اُنھوں نے پانی کی سطح سے ایک گھاس کی پتی کو سر بلند ہوتے ہوئے دیکھا اور دھیرے دھیرے خشک زمین باہر آگئی اور براعظم اور جزیرے موجودہ شکل میں نمودار ہوگئے -

یہاں پر جن کبوتروں کو پانی پر اُڑتا ہوا مانا گیا ہے اُن کا مقابلہ یہودیوں کی کتاب پیدائش کے اس بیان سے کیا جاسکتا ہے کہ " اور گہراؤ کے اوپر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانیوں پر جنبش کرتی تھی" (باب ۱- آیت ۲) اور انجیل میں بعض مقامات پر خدا کی روح کا کبوتر کے مانند یسوع پر اُترنے کا ذکر ہے (بپتسمہ کے سلسلہ میں)[1] - میرے خیال میں ان آیتوں میں خدا کی روح سے مراد آفتاب ہے جسے زمانہ قدیم میں پرندہ سے استعارہ کرتے تھے لیکن سوال یہ ہے کہ مسک ہوگی روایت میں دو کبوتروں سے کیا مراد ہے - میرے خیال میں ان سے سورج چاند مراد ہے -

اس روایت پر کس قدر وسطِ ہند کی روایتوں سے روشنی پڑتی ہے - بھوٹیا لوگوں کے عقیدہ کے مطابق جو چھوٹا ناگپور - اُڑیسہ اور بنگال میں آباد ہیں شروع میں صرف خدا یا دھرم کا وجود تھا جس کے ظاہری نمایندے سورج اور چاند تھے - اس کے بعد ہاتھ اُٹھائے ہوئے آدمی کی سات گنا اونچائی کے برابر سمندر نمودار ہوا - مُنڈا لوگوں کی روایت ہے کہ شروع زمانہ میں زمین پانی سے ڈھکی ہوئی تھی اور سنگ بونگا یعنی سورج دیوتا اُسے سیتا تھا - گونڈ لوگوں کے مطابق سمندر کے بیچ میں سنگھالی چڑیوں کا جوڑا رہتا تھا - اُنھوں نے پانی کے اوپر اپنا گھونسلہ بنایا اور اُس میں دو انڈے دئے (جو غالباً سورج چاند تھے)

مسک ہوگی لوگوں کی روایت میں جس گھاس کی پتی کو پانی سے نمودار ہوتے دیکھا گیا تھا اُس کا مقابلہ جاپانیوں کے نرکل اور ہندوؤں کے وشنوجی کی ناف سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور میرے خیال میں ان سے مراد وہ دھواں ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحر آرکٹک سے ایک باریک خط کی صورت میں اُٹھتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا -

اُئیسو لوگوں کی روایت

اُئیسو جاپان کے قدیم باشندے ہیں جو وہاں کی منگول آبادی سے بالکل مختلف ہیں - اُن کی روایات کے مطابق شروع میں یہ دُنیا محض دلدل تھی جس میں مٹی اور پانی بُری طرح آپس میں ملے ہوئے تھے -

اس ہیولیٰ میں کسی چیز کا وجود نہ تھا کیونکہ وہ حیوانی زندگی کی بقا کے لئے بالکل ناقابل تھا اور نہ فضائے ہوائی

---

[1] متی کی انجیل (باب ۳ - آیت ۱۶) مرقس کی انجیل (باب ۱- آیت ۱۰) لوقا کی انجیل (باب ۳- آیت ۲۲) اور یوحنا کی انجیل (باب ۱- آیت ۳۲)

میں کسی قسم کے پرند تھے۔ سب کچھ سنسان، ویران اور غیر آباد تھا۔

بہر حال بادلوں میں نیچے درجے کے دیوتا تھے اور عرشِ معلیٰ پر خالقِ عالم فرشتوں کے ہجوم میں رہتا تھا۔ آخرکار خدائے برحق نے زمین کو آباد کرنے کا تہیہ کرلیا اور اُس نے مموئے کے قسم کی ایک چڑیا بنائی جس کی دُم ہر وقت ہلتی رہتی تھی اور اُسے آسمان سے زمین کو پیدا کرنے کے لئے بھیجا اور جب چڑیا نے دنیا کو مذکورہ وحشتناک حالت میں مبتلا دیکھا تو اُس کا سر چکرا گیا کہ وہ اپنے کارِ معینہ کو کس طرح انجام دے۔ اُس نے اپنے پر پھڑپھڑائے اور کیچڑ والے پانی کو اپنے پروں سے روندا اور اُس پر اپنی دُم کو مارا اور پھر ایک عرصہ کے بعد خشک حصے نمودار ہونا شروع ہوگئے اور پانی تدریجاً سمندر بن گیا اور اس طرح زمین اپنے وقت پر پانیوں سے برآمد ہوئی اور اُسے پانی پر تیرنے کے لئے مجبور کیا گیا۔ اسی لئے آئینسو زمین کو موشیری یعنی "تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور مموئے کی بڑی عزت کرتے ہیں۔

یہاں پر مموئے سے مراد آفتاب ہے اور زمین جسے پانی سے برآمد کیا گیا تھا یقیناً کوئی جزیرہ تھی (ہمارے خیال میں قطبی جزیرہ) کیونکہ اُسے "تیرنے والی آراضی" کہتے ہیں اور پرانے زمانہ میں یہ عام عقیدہ تھا کہ جزیرے تیرتے ہیں۔

فلیپائین کی روایت

فلیپائن کے لوگوں کا عقیدہ ہے کہ شروع میں کائنات آسمان پانی اور ایک شکرے پر مشتمل تھی جو اُن کے درمیان اُڑتا پھرتا تھا اور جب وہ اُڑتے اُڑتے تھک گیا اور اُسے بیٹھنے کے لئے کوئی جگہ نہ ملی تو اُس نے آسمان اور پانی میں تفرقہ ڈال دیا۔ آسمان نے پانی کو حد میں رکھنے کے لئے اور اس خیال سے کہ وہ بہت نہ بڑھ جائے جزیروں سے لاد دیا جن میں وہ شکرا رہ سکے اور اُنھیں امن و اطمینان کی زندگی بسر کرنے کے لئے چھوڑ دئے۔

ایک دن شکرا ساحل پر کھڑا ہوا تھا کہ اُس کے پنجوں سے ایک بید آکر ٹکرایا جو نہ معلوم کب سے اُس سمندر میں تیر رہا تھا۔ اُس بید میں دو جوڑ تھے اور جب اُس نے ایک جوڑ کھولا تو اُس میں سے ایک مرد نکلا اور جب دوسرے جوڑ کو کھولا تو ایک عورت نکلی جن کی باتھومیکاپل دیوتا کی اجازت سے فوراً شادی کردی گئی اور دُنیا کی ساری قومیں اُنھیں سے پیدا ہوئیں۔

یہاں پر جس شکرے کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا یقیناً آفتاب ہے۔ آسمان اور پانی کا اختلاف اور پانی کا بڑھنا اُس تلاطم کی طرف اشارہ کرتا ہے جو قطبی جزیرے کی نمود کے وقت بحرِ آرکٹک میں پیدا ہوا ہوگا۔

پانی پر تیرنے والے بید کا مقابلہ جاپانیوں کے نرکل اور وشنوجی کی ناف سے اُگنے والے کنول سے کیا جاسکتا ہے اور میرے خیال میں ان سے مراد وہ دھواں ہے جو قطبی جزیرے کے نمودار ہونے سے پہلے بحرِ آرکٹک کے وسط میں ایک باریک خط کی صورت میں بلند ہوتے ہوئے دیکھا گیا ہوگا۔ لیکن ادھر غور کرتے ہوئے ہیں ایک دوسرے نتیجے پر بھی پہونچتا ہوں یعنی کہیں ایسا تو نہیں کہ جس نرکل یا بید سے مرد اور عورت کا پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور جو پانی پر تیرتا پھرتا تھا وہ حضرت نوح کی کشتی کی ایک صورت ہو۔ ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دُنیا ڈوب گئی صرف ایک انسانی جوڑا بچا جس نے کسی درخت کے کھوکھلے کے تنے میں (کشتی کی ابتدائی صورت) بیٹھ کر اپنی جان بچائی۔ اسے درخت یا اُس کے تنے کو بعض اقوام نے بید یا نرکل بتایا ہے جس سے پہلا انسانی جوڑا پیدا ہوتا ہے۔ اس خیال کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بعض اقوام میں اولین انسانی جوڑے کا ایک درخت پیدا ہونا ظاہر کیا جاتا ہے اور ہمارے خیال میں یہ درخت طوفانِ نوح کی کشتی کی ایک صورت ہے یعنی درخت سے پورا درخت نہیں مراد ہے بلکہ کسی درخت کا کھوکھلا تنہ اور اولین انسانی جوڑے سے آدم اور حوا مراد نہیں ہیں بلکہ وہ مرد اور عورت جو عالمگیر طوفان سے بچ گئے تھے۔

اس کے بعد ہم وہ تکوینی نظریہ پیش کریں گے جس کے مطابق زمین کو کوئی دیوتا جانور کی صورت میں باہر نکالتا ہے یا بعض جانور کسی دیوتا کے حکم سے اُسے باہر نکالتے ہیں۔ عموماً یہ جانور پانی اور خشکی دونوں پر رہنے والے ہوتے ہیں (جل بھومی) کبھی ان کا تعلق اُس مذہب سے ہوتا ہے جسے ٹوٹم ازم کہتے ہیں (اس مذہب کو ماننے والے بعض جانوروں کو مقدس مانتے ہیں اور اُنھیں اپنا مورثِ اعلیٰ بتاتے ہیں) اور کبھی ستاروں کے مختلف مجموعوں سے ۔ پُرانے زمانہ کے انسان نے ستاروں کے بہت سے مجموعوں کو جانوروں سے استعارہ کیا تھا۔ ان میں سے دو کا جاننا ہمارے لئے بہت ضروری ہے ایک تو دُبِ اصغر (چھوٹا بھالو) اور دوسرا دُبِ اکبر (بڑا بھالو) کیونکہ یہ دونوں قطب شمالی پر رہنے والوں کو سمت الراس میں نظر آتے ہوں گے۔ اب اگر ہمارا یہ دعوےٰ صحیح ہے کہ طوفانِ نوح اور پیدائشِ عالم کا تعلق قطب شمالی سے ہے تو ہمیں ان واقعات میں دُبِ اصغر اور دُبِ اکبر کی طرف اشارہ ملنا چاہئے چنانچہ ہندوؤں میں دُبِ اکبر کو "سپت رشی" کہتے ہیں اور اُنکی روایات کے مطابق وہ منوجی کے طوفان میں سپت رشی اُن کی کشتی میں سوار تھے۔ اور امریکن ہندیوں کی روایات میں (خاص کر وہ کہانیاں جو کیلیفورنیا کے اطراف میں آباد امریکن ہندی بیان کرتے ہیں) ایک بھیڑئے (کویوٹ) کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں اس بھیڑئے سے مراد دُبِ اصغر ہے[1]۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ جس طرح بعض اقوام نے ستاروں کے اس مجموعہ کا تصور بھالو کی صورت میں کیا تھا۔ ان لوگوں نے بھیڑئے کی صورت میں کیا ہو۔ اب ہم اس نظرئے کی وضاحت کے لئے امریکن ہندیوں کی روایات پیش کرتے ہیں۔

کروک یا اپ ریور ہندیوں کی روایت

کروک یا اپ ریور ہندیوں کے عقیدہ کے مطابق جو کیلیفورنیا میں آباد ہیں اس دنیا کو ایک بھیڑئے اور ایک عقاب نے پیدا کیا تھا شروع میں تاریکی اور خاموشی تھی اور ہر طرف پانی تھا۔ بھیڑیا اور عقاب آسمان پر رہتے تھے۔ بھیڑیا آسمان کی دُنیا سے اُکتا گیا۔ آخر اُس نے آسمان میں ایک سوراخ کیا اور نیچے جھانکا۔ نیچے پانی ہی پانی تھا وہ نیچے اُترا اور اُس نے ایک چھوٹا سا جزیرہ بنایا جسے وہ پنجے مار مار کر عدم سے وجود میں لایا تھا اور تب وہ اُس پر بیٹھ گیا۔

جب بھیڑئے نے آسمان میں چھید کیا تو عقاب کہیں گیا ہوا تھا۔ جب وہ واپس لوٹا تو اُس نے بھیڑئے کو پکارا مگر وہ نہ ملا۔ بالآخر اُسے آسمان کا چھید نظر آیا اور اُس نے نیچے جھانکا۔ دیکھا کہ بھیڑیا ایک چھوٹے سے جزیرے پر بیٹھا ہوا ہے جو اُس نے بنایا تھا۔ عقاب نے کہا "میں نیچے جاؤں گا اور معلوم کروں گا کہ بھیڑیا کیا کر رہا ہے"۔ پس عقاب نیچے گیا اور بھیڑئے کے ساتھ اُس جزیرے پر بیٹھ گیا لیکن وہ بہت چھوٹا تھا اور اُس پر دونوں کے لئے جگہ نہ تھی۔ اس لئے عقاب نے ایک دوسرا جزیرہ بنایا

جب عقاب اپنے کام میں لگا ہوا تھا تو اُس کے کچھ پر گر پڑے اور اُنھوں نے زمین میں جڑ پکڑ لی اور بڑھ کر درخت بن گئے اور پہاڑ کے ڈھلواں حصوں کو ڈھانپ لیا۔ اُس کے کچے پر جن کی پوری طور پر نشوونما نہ ہوئی تھی، جھاڑیاں اور پودے بن گئے۔

عقاب نے جس پہاڑ کو بنایا تھا وہ دنیا کا پہلا پہاڑ تھا اور کروک ہندی دریائے کلاماتھ کے قریب ایک پہاڑ کے

---

[1] چونکہ اُس کا ایک تارہ آسمان کے قطب کے بالکل ہی قریب ہے یعنی وہ اپنی جگہ پر قایم رہتا ہے اور تمام ستارے اُس کا طواف کرتے ہیں اس لئے نہ صرف اُس ستارے کو بلکہ پورے مجموعہ کو جس میں وہ تارہ ہے امریکن ہندیوں نے خدا مان لیا اور یہ غالباً اُس زمانہ کی یادگار ہے جب وہ قطب شمالی پر آباد تھے۔

متعلق بتلاتے ہیں کہ یہ وہی پہاڑ ہے جسے عقاب نے بنایا تھا۔
یہاں پر بھی آپ دیکھتے ہیں کہ شروع میں پانی کو موجود مانا جاتا ہے جس میں زمین ڈوبی رہتی ہے زمین کو ایک بھیڑیا اور عقاب جزیرے کی صورت میں باہر نکالتے ہیں۔ بھیڑئے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور عقاب سے آفتاب۔ یہاں پر دونوں کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ قطب شمالی پر چھ مہینے کا دن ہوتا ہے اور چھ مہینے کی رات۔ دن کا حکمراں آفتاب کو مانا جاتا تھا اور رات کا دُبِ اصغر۔ رہا دریائے کلا ماتھ کے قریب کا پہاڑ سو وہ قطبی جزیرے کے وسطی پہاڑ کے قایم مقام ہے۔

کرو ہندیوں کی روایت

کرو ہندی بھی جو مونٹانا میں آباد ہیں تخلیقِ عالم ایک بھیڑئے سے منسوب کرتے ہیں جسے وہ "ای - ساہ - کوار - تے" یعنی "پرانا بھیڑیا آدمی" کہتے ہیں۔ ان کی روایت کے مطابق شروع میں بالکل زمین نہ تھی صرف پانی تھا اور اس پانی پر وہ بھیڑیا گھومتا رہتا تھا۔ یہاں تک کہ اُس نے چند بطخیں دیکھیں جو نر تھیں۔ اُس نے کہا "بھائی یہاں آؤ" وہ بطخیں وہاں گئیں اور بھیڑیا بولا "بھائیو! ہمارے لئے صرف اس پانی پر رہنا اچھا نہیں" اُس نے اُنھیں بتایا کہ اس پانی کے نیچے زمین ہے تم میں سے کوئی پانی کے نیچے جاؤ اور وہاں سے کچھ مٹی اپنے منہ میں لے آؤ۔
اُن میں سے ایک بطخ پانی کے اندر گیا لیکن اُسے مٹی نہ ملی اور وہ خالی منہ واپس آگیا۔ ایک دوسرے بطخ نے کہا "بھئی اب مجھے جانے دو" چنانچہ وہ گیا اور غوطہ مارا لیکن بغیر مٹی کے واپس آگیا۔ تیسرے نے کہا "اب میں نیچے جاتا ہوں" وہ کافی دیر تک وہاں رہا لیکن بغیر مٹی کے واپس آیا۔
چوتھے بطخ نے کہا "تم مجھے کیوں نہیں بھیجتے" وہ نیچے گیا اور کچھ بالو اپنے منہ میں لے آیا۔ اُس نے وہ بالو "ای - ساہ - کوار - تے" کو دی اور بولا "لو بھئی یہ رہی تمھاری بالو"۔
ای - ساہ - کوار - تے وہ بالو اپنے ہاتھ میں پکڑے رہا یہاں تک کہ وہ سوکھ گئی۔ وہ بطخوں سے بولا "جب میں اس دھول کو چاروں طرف بکھراؤں گا تو ایک بڑا ملک طیار ہوجائے گا" اُس نے بالو کو چار دفعہ کرکے پھینکا اور زمین بنتی اور بڑھتی چلی گئی اور پانی بالکل نہ رہا۔ اُس نے زمین کو بالکل ہموار میدان بنایا۔
ای - ساہ - کوار - تے نے بطخوں سے کہا کہ زمین پر تو کچھ بھی نہیں ہے میں ایک پہاڑ بناؤں گا دریا بناؤں گا اور ہر قسم کے درخت اور پودے جیسا شاہ دانہ، آلوچہ اور شلجم وغیرہ۔
کرو ہندی دیومنگ میں شیرڈان کے قریب ایک پہاڑ کی چوٹی دکھاتے ہیں جس کا نام کلاؤڈس پیک (بادلوں کی چوٹی) ہے اور کہتے ہیں یہی وہ پہاڑ ہے جسے "ای - ساہ - کوار - تے" نے بنایا تھا اور یہی وہ مقام ہے جہاں پر تخلیقِ عالم کا کام شروع ہوا تھا۔
یہاں پر آپ ایک خاص بات دیکھیں گے کہ ساری زمین کو بہ یک وقت جزیرے کی صورت میں باہر نہیں نکالا جاتا بلکہ پانی کی تہ سے ذرا سی مٹی باہر لائی جاتی ہے اور اُس سے ساری زمین طیار کردی جاتی ہے۔ یہ چیز بہت سی قوموں کی تکوینی کہانیوں میں نظر آتی ہے۔
یہاں پر آفریدگار کی حیثیت سے ایک بھیڑئے اور چند بطخوں کو پیش کیا گیا ہے۔ بھیڑئے سے مراد دُبِ اصغر ہے اور بطخ سے آفتاب۔ (ایک کے بجائے چار بطخوں کا ذکر غلط بیانی ہے) آفتاب کو بطخ سے استعارہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قوم جو سمندر کے کنارے آباد ہو آفتاب کو پانی سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھے گی (یہ نظارہ دریا کے کنارے کھڑے ہوکر بھی دیکھا

جاسکتا ہے) اور پانی پر ٹکے ہوئے آفتاب کو پانی پر تیرتے ہوئے بطخ سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ چنانچہ روڈس کے ایک برتن پر ایک ہنس اور ایک کنول کی تصویر پائی جاتی ہے اور ڈاکٹر ہیڈن کا خیال ہے کہ یہ دونوں آفتاب کی علامتیں ہیں۔

آفتابی ہنس اور کنول کی تصویر
(جزیرہ رہوڈس کے ایک برتن سے)

کردک ہندیوں کی روایت کے بطخ کا مقابلہ کرو ہندیوں کے عقاب سے کیا جاسکتا ہے۔ بھیڑیا دونوں میں مشترک ہے رہی بادلوں کی چوٹی سو وہ قطبی پہاڑ کی یادگار ہے۔

الگان کوئی لوگوں کی روایت

الگان کوئی لوگوں کے مطابق اس دُنیا کا پیدا کرنے والا ایک خرگوش تھا جس کا نام منی بوشو یا مشابو تھا (اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں) ایک دن مشابو شکار کھیل رہا تھا کہ اُس کے بھیڑئے جنھیں وہ کتوں کے طور پر استعمال کرتا تھا ایک بڑی جھیل میں گھس پڑے اور غائب ہوگئے۔ اُنھیں بچانے کے لئے وہ بھی اُس جھیل میں کود پڑا لیکن دفعتاً اُس کا پانی بڑھنے لگا اور لبریز ہوکر کناروں پر بہنے لگا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری زمین ڈوب گئی۔

مشابو نے ایک پہاڑی کوّے کو اُس جھیل میں بھیجا تاکہ وہ وہاں سے کچھ مٹّی لائے جس سے زمین بنائی جاسکے لیکن ہر جگہ مٹّی تلاش کرکے وہ کوّا واپس لوٹ آیا اور بتایا کہ اُسے مٹّی نہیں ملی۔ تب اُس نے اودبلاؤ کو غوطہ مارنے کا حکم دیا لیکن وہ بھی بغیر مٹّی کے واپس لوٹ آیا۔ آخر اُس نے ایک چھچھوندر کو بھیجا جو مٹّی کا ذرا سا ایک ٹکڑا لے کر آئی جس سے مشابو نے ساری زمین کو بنا دیا۔

اس کے بعد اُس نے اُس بدخواہ روح سے بدلہ لیا جس نے یہ طوفان پیدا کیا تھا اور پھر چھچھوندر سے شادی کی جسکی مدد سے اُس نے دُنیا کو آباد کیا۔

یہ روایت قدرے اختلاف کے ساتھ مختلف قبیلوں میں بیان کی جاتی ہے۔ اوجبوے لوگوں کے مطابق (جو الگان کوئی لوگوں کی ایک شاخ ہیں) یہ طوفان ایک کالے سانپ نے پیدا کیا تھا جو انسان اور دوسری مخلوقات کا دشمن ہے۔ اس طوفان کے ہیرو منی بوشو نے اُس سانپ کو قتل کردیا اور اس قتل کی پاداش میں ایک زبردست طوفان آیا جس میں ساری دُنیا غرق ہوگئی۔ منی بوشو سب سے اونچے پہاڑوں پر بھاگا اور ایک درخت پر چڑھ گیا۔ پانی بھی اُس کے ساتھ ساتھ اونچا ہوتا گیا۔ اُس نے تین مرتبہ کہا "بڑھ" اور ہر مرتبہ درخت اونچا ہوگیا لیکن آخر میں پانی اُس کی ٹھوڑی تک پہونچ گیا تب اُس نے سول مچھلی کو مٹّی لینے کے لئے بھیجا[1] اور اُس کے پیچھے چھچھوندر کو بھی روانہ کیا۔ لیکن دونوں ڈوب گئے اور اُن کی لاشیں تیرکر پانی کے اوپر آگئیں۔ تب منی بوشو نے چھچھوندر کے جسم میں جان پھونکی اور ابکی مرتبہ وہ اپنے پنجوں میں ذرا سی مٹّی

---

[1] ایک دوسری روایت میں مرغابی بھیجنے کا ذکر ہے جس نے کئی مرتبہ غوطہ لگایا مگر ناکام رہی۔

لیکر آئی جسے منی بوشو نے چاروں طرف پھینکا اور چھوٹے چھوٹے جزیرے بن گئے جنھوں نے ملکر ایک بڑے ملک یا زمین کی صورت اختیار کرلی۔

سیک اور فاکس ہندیوں (الگان کوئی لوگوں کی دوسری شاخ) کی روایت کے مطابق جب طوفان کے ہیرو نے یہ دیکھا کہ میں جس پہاڑ کی چوٹی پر کھڑا ہوں وہ ڈوب جائے گی تو اُس نے نیلے آسمان کا ایک ٹکڑا لیا اور اُس کی ایک ڈونگی (چھوٹی کشتی) بنائی جس میں بیٹھکر وہ کئی دن تک تیرتا رہا۔ بالآخر اُس نے ایک بہت بڑی مچھلی کو مٹی لانے کے لئے بھیجا جو اپنے عمیق منھ میں بہت سی مٹی بھرکر لائی اور اُس سے طوفان کے ہیرو نے زمین کو بنایا۔

ان روایات میں آپ صاف طور پر یہ بات دیکھتے ہیں کہ پیدائش زمین یا پیدائش عالم، طوفان نوح کے بعد کا واقعہ ہے پہلے کا نہیں۔ اور ایسا ہونا ہی چاہئے۔ جب انسان مخلوقات میں سب سے بعد میں پیدا ہوا تو پھر وہ کیسے پیدائش عالم کا مشاہدہ کرسکتا تھا۔

الغرض ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ پیدائشِ عالم (پیدائش زمین کہنا زیادہ مناسب ہوگا) سے متعلق جو روایتیں مہذب اور نیم مہذب اقوام کے مذہبی ادب میں بتائی جاتی ہیں ان کا تعلق صرف ان کے ظاہری مشاہدہ سے تھا جو غالباً قطبی جزیرے کی غرقابی اور اُسکے دوبارہ نمودار ہوتے وقت ان کے سامنے آئے۔ قدما کی زمین محض قطبی جزیرہ تھی۔ (اُنھیں ساری دُنیا کا علم نہ تھا) جب وہ ڈوب گیا تو اُنھوں نے کہا ساری دُنیا ڈوب گئی اور اُن لوگوں نے جو اُس کی غرقابی یا نیم غرقابی کے بعد باقی بچے اُس کے دوبارہ نمودار ہونے کو پیدائش زمین کہا اور اسی سلسلہ میں چاند، سورج اور دوسری مخلوقات کی پیدائش اُس حد تک بیان کردی جہاں تک اُن کی قیاس آرائی کی قوت نے اُن کا ساتھ دیا۔

الگان کوئی لوگوں کی روایت کا ہیرو ایک خرگوش ہے جس کا نام منی بوشو یا مشابو تھا۔ اس لفظ کے معنی آفتاب کے بھی ہیں۔ یہ چیز نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہونچتا ہوں کہ تکوینِ عالم کی روایتوں میں عام طور سے آفتاب کو آفریدگار کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے۔ چھچھوندر جو منی بوشو کو مٹی لاکر دیتی ہے غالباً دُبِ اصغر ہے اور وہ جھیل جس میں زمین ڈوب جاتی ہے بحر آرکٹک اور زمین قطبی جزیرہ ہو۔ جب وہ غرقاب ہوا ہوگا تو یقیناً بحر آرکٹک کے آس پاس کے ساحل ڈوب گئے ہوں گے اور جب وہ جزیرہ پانی سے دوبارہ نمودار ہوا تو یہ بتایا گیا کہ اُسے بعض جانوروں نے باہر نکالا۔

اراکوئی لوگوں کی روایت

اراکوئی لوگوں کی روایت کے مطابق شروع میں آسمان اور پانی کا وجود تھا۔ آسمان پر ایک عورت رہتی تھی جس کا نام آتا اینتسِک تھا۔ اُسے آسمان (یا اُسکے ایک سوراخ) سے نیچے پھینک دیا گیا۔ جانوروں نے جو پانی میں رہتے تھے یہ طے کرنے کے لئے ایک جلسہ کیا کہ اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے کیا بندوبست کیا جائے۔ کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر روک لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی کیچڑ یا بالو سے زمین تیار کی گئی۔ کہتے ہیں یہ عورت پہلے سے حاملہ تھی۔ زمین پر آنے کے بعد اُس نے ایک لڑکی کو جنم دیا اور اُس لڑکی سے دو جڑواں بچے پیدا ہوئے جن میں سے ایک کا نام جوسکیہا تھا اور دوسرے کا تاوسکارا۔ اب ایک روایت ہے کہ ایک بھائی نے دوسرے بھائی کو قتل کردیا (جیسے اسلامی روایت میں قابیل نے ہابیل کو اور یہودی روایت میں قائن نے ہابل کو قتل کیا تھا) اور دوسری روایت ہے کہ تاوسکارا نے اپنی ماں کو قتل کردیا جس کی لاش سے پودے پیدا ہوئے (یہاں پر مجھے غالب کا یہ شعر یاد آتا ہے:-

سب کچھ کہاں لالہ و گل میں نمایاں ہوگئیں ۔۔۔ خاک میں کیا صورتیں ہوں گی کہ پنہاں ہوگئیں)

اس کے بعد وہ مغرب کی طرف بھاگ گیا جہاں وہ مردوں پر حکمرانی کرتا ہے (اسی طرح قائن بھی خداوند کے حضور سے غائب ہوگیا تھا اور زمین پر آوارہ اور پریشان ہوا) جو سیکہا نے انسانوں اور جانوروں کو بنایا اور انسان کو تہذیب اور مدنیت کو تعلیم دینے کے بعد مشرق کی طرف روپوش ہوا جہاں وہ اپنی دادی کے ساتھ رہتا ہے۔

مذکورۂ بالا قصہ کو ایک دوسری طرح سے بھی بیان کیا جاتا ہے یعنی تخلیق عالم سے پہلے چھ مرد فضا میں رہتے تھے لیکن اُن میں کوئی عورت نہ تھی جو اُن کی نسل کو باقی رکھتی۔ آخر اُنھیں معلوم ہوا کہ بہشت میں ایک عورت ہے (جو غالباً حوریا اپسرا رہی ہوگی) یہ طے پایا کہ اُن میں سے کوئی وہاں جاکر اُسے لانے کی کوشش کرے۔ لیکن مشکل یہ تھی کہ بہشت میں پہونچا کیسے جائے کیونکہ اگرچہ وہ فضا میں رہتے تھے لیکن عالمِ علوی تک پہونچنا اُن کے لئے ممکن نہ تھا۔

بہرحال کسی نہ کسی طرح اُن میں سے ایک مرد کسی پرند کی پشت پر سوار ہوکر وہاں پہونچ گیا۔ اُس نے وہ عورت دیکھی اور اُسے تحفے پیش کرکے اور سبز باغ دکھاکر ورغلایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ عورت "گمراہ" ہوگئی۔ جب بڑے دیوتا نے یہ بات دیکھی تو اُس عورت کو فوراً حوا کی طرح جنت سے نکال دیا۔

اب ایک روایت یہ ہے کہ جب وہ دُنیا کی پہلی عورت آسمان سے نیچے گری تو کچھوے نے اُسے اپنی پیٹھ پر سنبھال لیا اور مرغابیوں کی لائی ہوئی مٹی سے زمین طیار کی گئی۔ دوسری روایت یہ ہے کہ سگِ آبی (بیور) اور مچھلیوں نے سمندر کی تہ سے مٹی لاکر اُس کچھوے کے گرد ایک چھوٹا سا جزیرہ بنا دیا جو دھیرے دھیرے بڑا ہوتا گیا یہاں تک کہ پوری زمین طیار ہوگئی۔ ایک تیسری روایت ہے کہ بعض جل تھوی جانوروں نے (جو خشکی اور تری دونوں پر رہتے ہیں مثلاً اودبلاؤ سگِ آبی اور چھچھوندر) جب اُس عورت کو گرتے دیکھا تو فوراً سمندر کی تہ میں جاکر زمین کھودنے لگے تاکہ وہاں سے کافی مٹی لاکر اُس عورت کے ٹھہرنے کے لئے جزیرہ بنا دیں اور چوتھی روایت ہے کہ جب وہ عورت آسمان سے نیچے گری تو اُسکے ٹھہرنے کے لئے زمین نہ تھی لیکن دفعتاً اُس کے قدموں کے نیچے نمودار ہوگئی اور دیکھتے دیکھتے پھیل گئی یہاں تک کہ ایک پورا ملک طیار ہوگیا۔ اس تکوینی کہانی سے پورے طور پر یہ بات ثابت ہے کہ امریکن ہندیوں کی زمین محض ایک جزیرہ تھی (اور ہمارے خیال میں قطبی جزیرہ) جو زمین کے اندرونی لاوے کے سمندر کے بیچ میں اُبل پڑنے سے پیدا ہوا تھا۔ اس جزیرے کو کچھوے سے استعارہ کیا جاتا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ ایک تو کچھوے کی پیٹھ بہت چوڑی چکلی پتھر کی سل کی طرح ہوتی ہے (فارسی میں کچھوے کو "سنگ پشت" کہتے ہیں) اور دوسرے یہ کہ پرانے زمانہ میں یہ عقیدہ تھا کہ جزیرے پانی پر تیرتے ہیں (بظاہر وہ پانی پر ٹکے معلوم ہوتے ہیں) اسی طرح وہ کچھوے سے مشابہ لگتے ہیں۔ یہاں پر یہ بتانا بیجا نہ ہوگا کہ امریکن ہندیوں کے تصویری رسم الخط میں زمین کے لئے کچھوے کی تصویر بنائی جاتی ہے اور میں تحقیق کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ مذاہبِ عالم کی اکثر روایتوں میں زمین کو کچھوے سے تشبیہ دی جاتی ہے یا کچھوے سے استعارہ کیا جاتا ہے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اُن کی زمین محض ایک جزیرہ ہے جو میرے خیال میں قطب شمالی پر واقع تھا۔

مذکورۂ بالا روایت میں جس جزیرے کا نشان ملتا ہے وہ قطب شمالی پر تھا اس کا ایک ثبوت اس روایت کے کرداروں کے نام ہیں۔ آتا اینتسک کے معنی "کالے جسم والی" کے ہیں اس طرح وہ ہندوؤں کی کالی یا پاربتی کے مقابل ہے اور میرے خیال میں وہ قطبی پہاڑ کا (PERSONI FICATION) تھی۔ اُس کے دو پوتے تھے جن میں سے ایک کا نام جوسیکھا تھا اور دوسرے کا تاوسکارا۔ تاوسکارا کے معنی "برفانی" کے ہیں اور جوسیکھا کے "پیاری چھوٹی کونپل" اس طرح معلوم ہوا کہ آتا اینتسک سے قطبی پہاڑ مراد ہے۔ تاوسکارا سے اُس کی برف اور جوسیکھا سے قطبی پہاڑ سے اُٹھنے والا دھواں جو درخت یا پودے سے مشابہ ہوتا ہے۔ (باقی)

محمد اسحاق صدیقی

نزاع کفر و اسلام

شرک و بت پرستی کی روایتی و عقلی حیثیت

اور

ہمارے موجودہ علماء کرام کا صحیح موقف

جس زمانہ میں پاکستان سے احمدیوں کو غیر مسلم قرار دینے کی خبریں آرہی تھیں، اس وقت یہ سوال بھی میرے ذہن میں آیا تھا کہ غیر مسلم سے کیا مراد ہوسکتی ہے اور جماعت احرار نے یہ سلبی قسم کا نام کیوں تجویز کیا، کیا کوئی ایجابی اصطلاح ان کو نہ مل سکتی تھی۔ یعنی اگر احمدی جماعت ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے تو پھر کیا ہے ؟

غیر مسلم کا لفظ ایک حد تک بڑا مبہم لفظ ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی جماعت یا فرد خاص کو غیر مسلم قرار دیتے وقت فقہی و مذہبی نقطۂ نظر سے یہ بھی بتایا جائے کہ وہ مسلم نہیں تو کیا ہے ؟۔ غیر مسلم کا لفظ قطعاً غیر مذہبی اور غیر اصطلاحی لفظ ہے اور اس کی حیثیت بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم کسی کو بدمعاش کہنا چاہیں، لیکن ظاہر اس طرح کریں کہ اس کے اطوار شریفوں کے سے نہیں ہیں یا کسی برے شخص کو برا کہنے کی جگہ یوں کہیں کہ " تم اچھے آدمی نہیں ہو اس قسم کا انداز بیان مجلسی تہذیب و شائستگی کے لحاظ سے تو بیشک اچھا ہے لیکن مذہب کے معاملہ میں ایسے فقروں سے کام نہیں چل سکتا۔

مجلس احرار کا احمدیوں کو صرف غیر مسلم کہنے پر اکتفا کرنا یقیناً مجلسی تہذیب سے تعلق نہ رکھتا تھا بلکہ غالباً اسلئے کہ وہ احمدیوں کو " کافر و مشرک " کہنے کی جرأت نہ کرسکتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اگر وہ ان کے لئے یہ اصطلاحیں استعمال کریں گے تو غالباً وہ اپنے ہمنوا زیادہ نہ پیدا کرسکیں گے۔ یہ چند سطریں تو صرف تمہید تھیں ورنہ اس وقت احمدی و غیر احمدی مسئلہ پر اظہار خیال میرا مقصود نہیں ہے، بلکہ کفر و اسلام یا خدا پرستی و بت پرستی پر پہلے خالص مذہبی و روایاتی کو پیش کرکے یہ بتانا ہے کہ اب اس سوال پر بالکل نئے زاویۂ نظر سے غور کرنے کی ضرورت ہے اور توحید و بت پرستی کا صحیح مفہوم کیا ہوسکتا ہے۔ آیئے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ ایک غیر مسلم کی حیثیت مذہبی و فقہی نقطۂ نظر سے کیا ہے۔

غیر مسلم کے مقابلہ میں دو بہت کھلے ہوئے الفاظ قرآن میں استعمال کئے گئے ہیں :۔ " کافر و مشرک " لیکن سن کے ساتھ یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر وہ شخص جو دایرۂ اسلام سے خارج ہے، کافر یا مشرک ضرور ہوگا۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے ہم کو سب سے پہلے مسلم، کافر اور مشرک ان تینوں اصطلاحوں پر غور کرکے معلوم کرنا ہے کہ قرآن یا شارع نے ان الفاظ کا کیا مفہوم مراد لیا ہے۔

اس کے لئے ہم کو قرآن، حدیث اور تاریخ سبھی کی ورق گردانی کرنا پڑے گی اور اگر ہم نے پورے شرح و بسط سے کام لینا چاہا تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ایک مستقل کتاب کی طرح ہم نے ڈال دی۔ پھر اسوقت ہم اس کے لئے تو تیار نہیں

لیکن کوشش ضرور کریں گے کہ مختصراً لیکن جامعیت کے ساتھ اس موضوع سے متعلق تمام ضروری مباحث کو اس مضمون میں سمیٹ لیں۔

ایمان۔ اسلام۔ مُسلم۔ مومن اب آپ سب سے پہلے لفظ مُسلم کو لیجئے۔ عرب لٹریچر میں مُسلم کا لفظ صرف دینِ اسلام کے ماننے والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور آج کل بھی دُنیا کے ہر لٹریچر میں مسلم بول کر یہی مراد لی جاتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ اس وقت اس لفظ کا استعمال زیادہ تر سوسائٹی یا کمیونٹی کے مفہوم میں ہوتا ہے اور اس سے قبل عہد نبوی و قرونِ اولیٰ میں مُسلم و مومن دونوں تقریباً ایک ہی مفہوم رکھتے تھے۔

قرآن میں مُسلم اور مومن کے الفاظ متعدد مقامات پر استعمال ہوئے ہیں، لیکن لفظ ایمان اور اس کے مشتقات بہ نسبت اسلام اور اس کے مشتقات کے بہت زیادہ استعمال کئے گئے ہیں، یہاں تک کہ ایک مکی سورت کا نام ہی "المومنین" ہے۔

لیکن معنوی حیثیت سے اسلام زیادہ وسیع چیز ہے یہاں تک کہ اسے بالکل فطری جذبہ قرار دیا گیا ہے اور رسول اللہ سے قبل جو پیغمبر آچکے تھے ان کے بتائے ہوئے مذہب کو بھی اسلام ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن میں اکثر جگہ اسلام و ایمان کا استعمال ایک ہی مفہوم میں ہوا ہے، لیکن کہیں کہیں صراحتاً ان میں تفریق بھی کر دی گئی ہے۔ چنانچہ سورۂ الحجرات میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"قالتِ الاعرابُ آمنّا۔ قل لم تومنوا ولاکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم وان تطیعوا اللہ و رسولہ لا یلتکم من اعمالکم شیئًا"

(اہل عرب کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔ تو اے رسول ان سے کہدو کہ تم ایمان نہیں لائے بلکہ صرف اسلام لائے ہو (یعنی اطاعت قبول کرلی ہے) اور جب ایمان تمہارے دلوں میں سما جائے گا (یعنی) اللہ و رسول کی (صحیح معنے میں) اطاعت کروگے تو تمہارے اعمال (خیر) میں کوئی کمی نہ ہوگی)

اس کے علاوہ اور بھی بعض آیات ایسی ہیں جن سے ایمان و اسلام کے مفہوم کا فرق ظاہر ہوتا ہے اور اسی لئے ایمان کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

لغوی حیثیت سے لفظ ایمان کا مادہ امن ہے جس کے معنی ہیں:۔ اطمینان نفس، بے خوفی اور اعتماد کے۔ اسی لئے فقہ میں ایمان کا اصطلاحی مفہوم قرار پایا:۔ "اللہ، اس کے رسول اور رسول کے پیغامات پر بھروسہ کرنا" (احیاء العلوم۔ غزالی) لیکن غزالی کی یہ تعریف بھی مبہم ہے۔

رسول اللہ کی ایک حدیث ہے کہ "جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہے وہ بھی آگ سے محفوظ رہے گا"۔ اس حدیث پر فقہاء نے بھی غور کیا اور متکلمین نے بھی اور یہ موشگافیاں اتنی بڑھیں کہ ایمان کا صحیح مفہوم متعین ہونے کے بجائے اس میں اور گتھیاں پڑ گئیں۔

اشعری و ماتریدی جماعت نے بتایا کہ ایمان کا تعلق صرف قلب سے ہے، حنفی جماعت نے اس کے ساتھ زبان سے بھی اس کی تصدیق ضروری قرار دی اور خارجیوں نے عمل کو بھی لازم ٹھہرایا۔ قرامطہ نے صرف زبان سے اقرار کرلینا کافی سمجھا جہمی اور جبریوں نے کہا کہ ایمان نام ہے معرفت خدا و قرآن کا عقل کے ذریعہ سے۔ اسلاف پرست مسلمانوں نے ایمان نام رکھا قلبی، اخلاقی، اعتقاد کا اور اسی کے ساتھ زبان سے اس کے اظہار کا لیکن عمل خیر کو ضروری نہیں قرار نہیں دیا، گو مرتبۂ بلند حاصل کرنے کے لئے اعمال حسنہ بھی ضروری تھے۔ معتزلہ نے ایک اور نئی صورت پیش کی وہ یہ کہ اگر کوئی مسلمان کسی ایک گناہ کبیرہ کا بھی مرتکب ہو تو وہ نہ مسلمان ہے نہ کافر بلکہ منافق ہے اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے، مرجیہ اور خارجی دونوں

ایک دوسرے کے بالکل ضد تھے - خارجی تو اعمال حسنہ اور گناہوں سے احتراز کو بھی اسلام، ایمان کی ضروری شرط قرار دیتے تھے، لیکن مرجیہ جماعت کہتی تھی کہ ہر وہ شخص جو اپنے کو مسلم کہتا ہے، مسلم ہے - یہ جماعت ابتداءِ عہدِ اسلام میں اسی وقت پیدا ہوگئی تھی جب لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہو رہے تھے اور یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا تھا کہ دل سے کون ایمان لایا ہے اور کس نے ظاہر داری سے کام لیا ہے - اس صورت میں انھوں نے یہی فیصلہ مناسب سمجھا کہ ہر وہ شخص جو قبلہ کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتا ہے مسلمان ہے اور ہمیں اس کے اعمال و افعال کے احتساب کی ضرورت نہیں اسی کے ساتھ یہ بحث شروع ہوئی کہ ایمان کے کوئی مدارج ہیں یا نہیں یعنی اس میں کمی یا زیادتی کا سوال پیدا ہوسکتا ہے یا نہیں - اس مسئلہ میں بھی دو گروہ پیدا ہوگئے، ایک تو اس بات کا قایل تھا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی کے کوئی معنی نہیں (**الایمان لا یزید ولا ینقص**) لیکن یہ بات چونکہ رسول اللہ کی اس حدیث کے خلاف تھی جس میں ذرہ برابر ایمان رکھنے والے کو بھی جنت کی بشارت دی گئی ہے، اس لئے علماء کا رجحان زیادہ تر یہی رہا کہ ایمان میں کمی یا زیادتی ہوسکتی ہے - لیکن چونکہ اس کا علم صرف اعمال حسنہ ہی سے ہوسکتا ہے، اس لئے مدارج ایمان متعین کرنے میں ایک مسلمان کے کردار ہی کو دیکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے

کفر - کافر اب آیئے لفظ کفر کے مفہوم پر غور کریں، یہ لفظ قرآن میں معہ اپنے تمام مشتقات کے بہ کثرت استعمال ہوا ہے - کہیں محض جحود و انکار یا ناشکر گزاری کے لغوی معنی میں اور کہیں اصطلاحی حیثیت سے جو مومن یا مسلم کی ضد ہے -

قرآن میں سب سے پہلے سورۂ المدثر میں کافرین کا لفظ استعمال کیا گیا ہے - الہامی ترتیب کے لحاظ سے مکی سورتوں میں سورۂ المزمل کے بعد یہ دوسری صورت ہے جو رسول اللہ پر نازل ہوئی - لفظ کافر سب سے پہلے ان اہلِ مکہ کے لئے استعمال کیا گیا جنھوں نے اسلام لانے سے انکار کیا اور رسول اللہ کو جھٹلایا - ابتدائی مکی سورتوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کا طرزِ عمل کفارِ مکہ کے ساتھ اس امید پر کہ شاید وہ اسلام لے آئیں اول اول ایک حد تک روادارانہ رہا، لیکن جب بالکل مایوسی ہوگئی تو پھر ان سے بالکل مقاطعہ کی ہدایت کردی گئی (سورۂ آل عمران - آیت ۲۷) - علاوہ اس کے بہت سی آیتیں کلام مجید میں ایسی بھی ہیں جن سے کافروں کے انجام کا عمومی ذکر کیا گیا ہے -

احادیث میں کافی تفصیل کے ساتھ کفر و کافر سے بحث کی گئی ہے، لیکن مثل مشہور ہے "سنو مانو سنو باتیں" اور اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ مسئلہ سلجھنے کے بجائے زیادہ اُلجھ گیا اور کفر و شرک کی خدا جانے کتنی صورتیں نکل آئیں اور اس سلسلہ میں ملحد، مرتد، منافق، فاسق اور فاجر وغیرہ کی متعدد اصطلاحیں وجود میں آگئیں اور کفر کی بہت سی قسمیں ہوگئیں مثلاً :-
(۱) کفرِ انکار (یعنی خدا کے وجود کو تسلیم نہ کرنا) - (۲) کفرِ جحود (یعنی خدا کے وجود کو تو ماننا لیکن زبان سے اس کا اقرار نہ کرنا) (۳) کفرِ المعاندہ (یعنی خدا کے وجود کا اقرار کرنے کے بعد محض بغض و عناد کی وجہ سے اسلام نہ لانا) - (۴) کفرِ النفاق (یعنی ظاہر میں تو خدا کا قایل ہونا لیکن باطناً اس سے انکار)

اس چھان بین کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس باب میں خارجی، معتزلہ، مرجئہ، عبادیہ، قرامطہ، اشاعرہ، ماتریدی، اہلِ حدیث وغیرہ سب ایک دوسرے سے مختلف ہوگئے -

حدیث کے بعد فقہی لٹریچر کو دیکھئے تو یہاں بھی یہی اختلاف نظر آتا ہے - سب سے پہلے تو فقہاء نے غور کیا کہ کافر پاک ہے یا ناپاک اور اس میں اختلاف پیدا ہوا - ناپاک کہنے والوں میں شیعہ جماعت نے سختی کے ساتھ کفار کو نجس قرار دیدیا - (یعنی ان کے نزدیک جو دس نجاستیں پیشاب پاخانہ کی قسم کی ہیں انھیں میں کافر بھی شامل ہے اور اسی لئے وہ غیر مسلم کی چھوئی ہوئی چیز کھانا بھی جایز نہیں سمجھتے) لیکن اور جماعتوں نے اس قدر سختی سے کام نہیں لیا اور پاکی یا ناپاکی میں

کافر و مسلم دونوں کو ایک حکم میں رکھا کیونکہ نجاست کا تعلق ظاہری اشیاء سے ہے۔ پھر اسی سلسلہ میں اہل کتاب کے متعلق غور کیا گیا کہ وہ کس قسم کے کافر ہیں اور انھیں ہلکے قسم کا کافر قرار دیکر ان کے ہاتھ کا ذبیحہ کھانا یا ان کے ساتھ رسم ازواج قایم کرنا جایز مانا گیا۔ جہاد کے سلسلہ میں جب کفار کی بستیوں کو دارالحرب قرار دیکر جہاد فرض کفایہ قرار دیا گیا تو اہلِ کتاب کے لئے یہ رعایت روا رکھی گئی کہ وہ جزیہ یا خراج ادا کرکے ذمی بن سکتے تھے اور ان کو امان مل سکتی تھی۔

اسی سلسلہ میں مرتد اور کافر کے درمیان بھی تفریق کی گئی کہ اگر مرتد دوبارہ اسلام نہ لائے تو اسے قتل کردیا جائے اور کافر کے لئے قتل کے سوا اور کوئی صورت مفر کی نہ رکھی گئی مگر یہ کہ وہ جنگی قیدی ہونے کے بعد غلام بنالئے جائیں۔

اس مسئلہ کو اگر تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ کفرو کافر کے مفہوم اور ان کی تعبیر میں زمانہ کے ساتھ ساتھ بہت تبدیلیاں ہوئیں اول اول عہد رسالت میں کفار سے مراد صرف وہی اہلِ عرب تھے جو رسول اللہ کے مخالف و دشمن تھے اور اسلام کی راہ میں سنگ گراں بنے ہوئے تھے، اس وقت کفرو اسلام کی تفریق کا صرف یہ مفہوم تھا کہ کون رسول اللہ کا دوست ہے اور کون دشمن، اس کے بعد عہدِ خلفاء میں جب فتوحات کا آغاز ہوا اور پیروانِ اسلام کو معلوم ہوا کہ اسلام میں دین کے ساتھ دنیا بھی شامل ہے تو پھر مصر و عجم پر حملہ کرنے کے لئے "کفرو شرک" کو سبب اصلی قرار دیا گیا۔ اس کے بعد جب حکومت اسلام وسیع ہوئی اور جہانگیری جذبہ ایک حد تک پورا ہوگیا تو پھر کئی صدی تک کفرو اسلام کے مسئلہ کو مذہب سے زیادہ سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھا جانے لگا اور صلیبی جنگوں کے زمانہ تک کفار اور خصوصاً اہلِ کتاب کفار کے ساتھ مسلمانوں نے بڑی روا داری سے کام لیا، یہاں تک کہ ان کو بڑے بڑے منصب عطا کئے اور کفرو کفار کے خلاف تعصب قریب قریب ختم ہوگیا۔ لیکن جب اس کے بعد ترکوں اور عیسائیوں کے درمیان صلیبی جنگیں شروع ہوئیں تو عوام میں جذبۂ جہاد تازہ کرنے کے لئے پھر کافر و مسلم کی تفریق کا سوال سامنے لایا گیا۔ اس کے بعد جب اسلامی حکومتوں کو زوال شروع ہوا اور ان کا سیاسی اقتدار کم ہونے لگا تو اس جذبہ میں اور اشتداد پیدا ہوا کیونکہ مسلمان مغلوب ہوکر اب اپنی تسکین اسی طرح کرسکتے تھے کہ وہ مذہبی حیثیت سے اپنا تفوق ثابت کریں اور غیر مسلموں کو عنداللہ مقہور و مغضوب قرار دیں۔

تصوف نے اس مسئلہ کو بالکل دوسری نگاہ سے دیکھا اور اس نے روحانیت کے مقابلہ میں تفریق مذہب اور کفرو اسلام دونوں کو پسِ پشت ڈال کر صرف توحید اور توحید بھی وہ جسے ان کی اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اصل چیز قرار دیکر یہ فیصلہ کردیا کہ:-

کفرو اسلام در رہش پویاں
وحدہ لا الہ گویاں،

اب آیئے شرک و مشرک کی حقیقت کو بھی سمجھ لیں۔

شرک و مشرک

شرک کے اصطلاحی معنی ہیں خدا کو ایک نہ ماننا بلکہ اس کی خدائی میں کسی اور کو شریک قرار دینا، لیکن عجیب بات ہے کہ ابتدائی مکی سورتوں میں شرک یا مشرک کا کہیں ذکر نہیں پایا جاتا، معلوم ایسا ہوتا ہے کہ جب تک رسول اللہ خود اپنے تصفیۂ اخلاق و تزکیۂ روح کی منزل سے نہیں گزرے اس وقت تک ان کو دوسروں کی طرف توجہ نہیں ہوئی اور جب اسکے بعد انھوں نے تبلیغ اسلام شروع کی اور لوگوں کی طرف سے مخالفت شروع ہوئی تو پھر انھیں مشرک قرار دیکر ان سے احتراز کی ہدایت کی۔

مشرکوں کا ذکر قرآن میں بہت جگہ آیا ہے اور تمام آیتوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مشرک کہنا انکی

بُت پرستی کی وجہ سے تھا۔ وہ بتوں کے سامنے اسی طرح التجائیں لے جاتے تھے جس طرح خدا کے سامنے کوئی لے جائے اور انھیں یقین تھا کہ ان کی زندگی کے صلاح و فساد انھیں بتوں کی خوشنودی یا برہمی پر منحصر ہے۔

مشرکوں کو کلام مجید میں طرح طرح کے عذاب آخرت سے ڈرایا گیا ہے اور سورۂ برأت (۲۸ ویں آیت میں) انھیں نجس و ناپاک ظاہر کیا گیا ہے۔ الغرض کافر و مشرک میں اس کے سوا کوئی فرق نہیں کہ کافر بہت عام اصطلاح ہے جس میں مشرک اور اسلام نہ لانے والے اہل کتاب بھی شامل ہیں اور مشرک کی تعریف میں اہلِ کتاب کو شامل کرنے کے باب میں اختلاف ہے۔ بعض کا فیصلہ یہ ہے کہ اہلِ کتاب بھی مشرکین میں شامل ہیں، بعض مفسرین نے اہل کتاب کو بُت پرست قرار نہ دیکر مشرک تسلیم نہیں کیا اور قرآن میں بھی جہاں جہاں لفظ مشرک استعمال ہوا ہے وہاں "بُت پرستی یا شرک فی التوحید" ہی مراد لیا گیا ہے — احادیث میں بھی شرک کا ذکر اسی مفہوم میں کیا گیا ہے اور اہلِ فقہ نے جو مسایل اس سلسلہ میں بیان کئے ہیں مثلاً خراج، جزیہ، جہاد، دارالحرب، نکاح اور غلامی ان سب کی بنیاد یہی مفہوم ہے۔ لیکن اس سے یہ سمجھ لینا کہ شرک یا مشرک کی تعیین و تعریف میں کوئی اختلاف نہیں پایا گیا، غلط ہے، معتزلہ نے شرک کے لئے یہ شرط ضروری قرار دی کہ صفات خداوندی میں کسی کو شریک ٹھہراکر اسے خدا ہی کی طرح ازلی و ابدی مانا جائے۔

الموحدین کے یہاں عقیدۂ توحید زیادہ سخت تھا، وہ ان لوگوں کو بھی شرک قرار دیتے تھے جو قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے تھے، کیونکہ اس طرح قرآن بھی خدا کی طرح ازلی و ابدی چیز ہوجاتا ہے۔ وہ اپنے سوا دوسری مسلم جماعتوں کو بھی مشرک کہتے تھے کیونکہ وہ ان کے عقیدۂ توحید کے نظریہ سے صحیح معنی میں خدا کی وحدانیت کے قایل نہ تھے۔ اسماعیلیہ بھی اپنے آپ کو موحدین کہلانا پسند کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے یہاں امام کی حیثیت بھی دوسرے خدا ہی کی سی تھی، اس لئے ان کا یہ دعویٰ چل نہ سکا اور وہ انھیں خود اپنی کمتری کا احساس ہونے لگا۔ وہابیوں کے یہاں شرک کا مفہوم اس قدر وسیع ہوگیا کہ ان کے سوا دُنیا میں کوئی مسلمان باقی نہ رہا۔

ان کے یہاں شرک کی کئی قسمیں (۱) شرک العلم :۔ یعنی یہ عقیدہ رکھنا کہ علم غیب، خدا کے سوا کسی اور کو بھی حاصل ہوسکتا ہے ان کے نزدیک شرک ہے اور اس نقطۂ نظر سے وہ لوگ جو انبیاء کو حاملِ علمِ غیب سمجھتے تھے یا علم نجوم کی مدد سے پیش گوئیاں کرتے تھے سب مشرک قرار پائے۔ (۲) شرک التصرف :۔ یعنی یہ اعتقاد کہ خدا کے سوا کوئی اور کسی امر کے وقوع یا عدم وقوع پر اختیار رکھتا ہے، اس لئے ان کے نزدیک اولیاء کرام کے کرامات یا شفاعتِ رسل کو ماننے والے بھی مشرک ہیں۔ (۳) شرک العبادۃ :۔ خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنا یہاں تک کہ انبیاء و اولیاء کے مزاروں پر جانا، قبروں کا طواف کرنا دعا، تعویذ، گنڈا، فاتحہ، عُرس وغیرہ سب شرک میں داخل ہے۔ (۴) شرک العادۃ :۔ یعنی فال، استخارہ، شگون، یا اس طرح کے نام رکھنا جس سے خدا کے علاوہ کسی اور کی عبدیت ظاہر ہو جیسے عبدالنبی یا غلام محمد ان کے نزدیک شرک ہے۔ (۵) شرک الآداب :۔ یعنی پیغمبروں، ولیوں، اماموں یا پیروں کی قسم کھانا۔ یا ان کا نام لیکر ان سے مدد چاہنا اور یا محمدؐ، یا علیؓ وغیرہ کے الفاظ استعمال کرنا یہ سب ان کے نزدیک شرک ہے۔

"اخلاقیین" کا نظریہ اس باب میں زیادہ بلند و لطیف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ شعائرِ مذہب کی پابندی (مثلاً روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ وغیرہ) اس خیال سے کہ اس کی مُزد اسی دُنیا میں ملے گی، یا یہ کہ اس سے کوئی خوش ہوگا اور تعریف کرے گا شرک ہے، ان کے نزدیک ہر عمل کو خالصتاً لوجہ اللہ ہونا چاہئے اور اس میں کوئی شائبہ دُنیا کا نہ پایا جانا چاہئے، اس مسئلہ میں ان کے غلو کا یہ عالم ہے کہ جذبۂ انانیت اور تکبر و غرور کو بھی شرک قرار دیتے ہیں۔ مگر انھوں نے شرک کی شدت و خفت کے ساتھ اسکے مدارج بھی مقرر کردئے ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں شرک اصغر، شرک صغیر اور شرک عظیم کہتے ہیں۔

اب صوفیہ کی موشگافیاں ملاحظہ فرمایئے، ان کے یہاں شرک کی دو قسمیں ہیں شرک خفی اور شرک جلی۔ ان کے یہاں اصل چیز توجہ الی اللہ ہے اور وہ بھی اس صورت سے کہ درمیان میں کوئی چیز ذریعہ یا واسطہ کی صورت سے بھی حایل نہ ہو یہاں تک کہ اگر نفس یا روح کے متعلق یہ خیال قایم کرلیا گیا کہ بذات خود اس میں کوئی نیکی پائی جاسکتی ہے تو یہ انکے نزدیک شرک خفی کہلائے گا۔ آپ یہ سن کر غالباً تعجب کریں گے کہ کسی کا یہ کہنا کہ "میں خدا کو جانتا ہوں" ان کے یہاں شرک ہے، کیونکہ اس طرح وہ گویا نفس علم کے باب میں جو صرف خدا کے لئے مخصوص، اپنے تئیں خدا کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس باب میں ان کا غلو اس حد تک بڑھ گیا کہ ابن عربی کے ایک شاگرد تلمسانی نے یہاں تک کہہ دیا کہ "قرآن بھی شرک ہے کیونکہ خالص عقیدۂ توحید میں وہ بھی حایل ہوتا ہے"۔

نظریۂ نیاز یہاں تک آپ نے قرآن، حدیث، فقہ اور تصوف کے نقطۂ نظر سے شرک و اسلام کا مطالعہ کرلیا اور آپ ان کو پڑھکر مطمئن ہوئے ہوں یا نہیں ہمیں اس سے بحث نہیں، لیکن یہ تو بہرحال آپ کو ماننا ہی پڑے گا ان تمام نظریوں کا تعلق اُس زمانہ سے تھا جو ختم ہوگیا اور اب ان کو سامنے رکھکر ہم کسی ایسے صحیح نتیجہ پر نہیں پہونچ سکتے جو موجودہ دورِ انسانیت کی اُلجھنوں کو دور کرنے اور زندگی کی صحیح راہ متعین کرنے میں ہماری مدد کرسکے۔

اس لئے اب آیئے حالات حاضرہ کو سامنے رکھکر خالص فلسفیانہ نقطۂ نظر سے غور کریں کہ شرک و اسلام کی حقیقت کیا ہے، توحید و بُت پرستی سے کیا مقصود ہے اور ہمارے موجودہ علماء اسلام کا صحیح موقف اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ دُنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے بُت پرستی کی شدید مخالفت کی، اور جس کے علمبرداروں نے اپنے آپ کو "بت شکن" کہلانے کے لئے نہ ہمالیہ کی بلندیوں کی پروا کی اور نہ بحر ہند کی گہرائیوں کی۔ وہ مورو ملخ کی تعداد میں فوجیں فراہم کرکے اُٹھے، صرصر و سیل کی طرح نہ رکنے والا عزم لے کر آگے بڑھے اور برق و زلزلہ کے مانند ہر اس تبکدہ کو تباہ و برباد کرگئے جو ان کے سامنے آیا۔ ان کا ہر قدم جو اس غرض سے اُٹھتا تھا "جنت عدن" سے قریب تر کردینے والا ہوتا تھا اور تیشہ کی ہر وہ ضرب جو کسی بت پر پڑتی تھی گویا قصر فردوس کی تعمیر کی مترادف تھی، وہ مذہب جس کی بنیاد ہی "لات و ہبل" کی مسماری پر قایم ہوئی ہو اس کے متبعین میں یہی جوش و خروش ہونا چاہئے تھا اور ہر سومنات کے لئے ان کے اندر ایک محمود کا پیدا ہوجانا ضروری تھا۔ لیکن صبح صادق کی نورانی صباحت میں جب مندر کے کسی گھنٹہ کی آواز میرے کانوں میں پڑتی ہے تو میں دیر تک سوچتا رہتا ہوں کہ ایک "بُت" کا تعلق انسان کے کن جذبات سے وابستہ ہے اور کیوں یہ اختلاف ہے کہ ایک طرف گرز گراں اُٹھا ہوا نظر آتا ہے اور دوسری طرف ——————

"جنبد کلید تبکدہ در دست برہمن"

یونتو دُنیا کا ہر پتھر جس کو ہم ٹھوکر لگاتے ہوئے گزر جاتے ہیں، بُت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک "ناتراشیدہ معبود" چھپائے ہوئے ہے، لیکن نہ بُت پرست اس کے سامنے اپنا سر جھکاتا ہے اور نہ "بت شکن" اس پر اپنا تیشہ صرف کرتا ہے — کیوں؟ آیئے آج کی صحبت میں اسی پر غور کریں، شاید تسبیح و زنار کی گتھیوں کو اس طرح سلجھا سکیں

کہا جاتا ہے کہ کائنات کی تخلیق "مادہ" سے ہوئی ہے اور مادہ قدیم ہے ہمیں اس دعوے کے صدق و کذب پر اسوقت بحث کرنا مقصود نہیں، لیکن ہمارا تجزیہ یہ ضرور بتاتا ہے کہ "محض مادہ" کوئی قیمت نہیں رکھتا، اصل چیز جو اس کو باوقعت بناتی ہے وہ انسان کی ذہانت ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے مٹی یوں کوئی قیمت نہیں رکھتی لیکن جس وقت اس سے کوئی برتن بنالیا جاتا ہے تو اس کی قیمت متعین ہوجاتی ہے، لوہا اپنے معدن کے اندر بیکار ہے لیکن جب انسان اسے باہر نکال کر دوسری

شکلوں میں تبدیل کرلیتا ہے تو اس کی وقعت بڑھ جاتی ہے، سونا یوں کسی کام کی چیز نہیں لیکن چونکہ ذہن انسانی نے اس کو ایک معیاری قدر و قیمت کی چیز سمجھ لیا ہے اس لئے وہ گراں ہے، الغرض مادہ بذات خود کوئی چیز نہیں اور اگر انسان کی ذہانت خواہ وہ خالص علمی پہلو رکھتی ہو یا جذباتی، اس سے متعلق نہ ہو تو وہ بالکل بے کار شے ہے۔

اب اس نظریہ کو سامنے رکھ کر ایک "بُت" کی حقیقت پر غور کیجئے کہ وہ کیا ہے؟ "بُت" فی الاصل ایک پتھر کا ٹکڑا تھا، جب تک اس کو انسانی ذہانت نے ایک مخصوص شکل میں تبدیل نہ کیا تھا وہ ایک حقیر پارۂ سنگ تھا جس وقت تک انسان نے اپنے جذبات کو اس میں مُشکّل نہ کیا تھا، لیکن ایک "بُت تراش" کی چھینی اور ایک "برہمن" کے جذبۂ عقیدت سے مس ہوتے ہی وہ اس قدر مقدس ہوگیا کہ پیشانیاں اس کے سامنے جھکنے لگیں۔ اس لئے اگر "بت شکنی" کا بدف صرف وہ "پیکرِ سنگین" قرار پائے جو مندروں میں رکھا ہوا نظر آتا ہے تو اس سے زیادہ کوتاہ نظری اور کوئی نہیں ہوسکتی، کیونکہ پتھر کو بُت بنا دینے والی حقیر و ذلیل پارۂ سنگ کو "معبود" کی حیثیت دینے والی ذہنیت اس سے بدل نہیں سکتی اور وہ ہزار بت شکنیوں کے بعد بھی بدستور قایم رہ سکتی ہے، اگر کسی مخصوص و متعین "بُت" کو توڑنے کے بعد کوئی دوسرا بُت اس کی جگہ نہ لے سکے تو بیشک "بت شکنی" مفید ثابت ہوسکتی ہے، لیکن چونکہ بُت پرستی کا تعلق صرف انسان کی ذہنیت سے ہے اس لئے جب تک اس بتکدہ کو نہ توڑا جائے جو انسان کے قلب و دماغ میں چھپا ہوا ہے، یہ مادی بربادیاں کوئی معنی نہیں رکھتیں۔

اس میں شک نہیں کہ اسلام دُنیا کا تنہا وہ مذہب ہے جس نے بت شکنی میں خاص شہرت حاصل کی، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مقصود "لات و ہبل" کی صرف مورتیوں کو مسمار کرکے خاموش ہوجانا نہیں تھا بلکہ اس ذہنیت کو منہدم کرنا تھا جو انسان کے اندر غلامانہ تذلیل پیدا کرتی ہے اور اسی لئے جب کسی بُت کو توڑا تو اس کا فلسفہ بھی ساتھ ہی ساتھ بتا دیا کہ پرستش کے قابل اگر کوئی چیز ہے تو وہ اس مادی عالم سے جدا ایک چیز ہے جو خود انسان کے اندر ہی موجود ہے اور جس کا اصطلاحی نام "خدا" ہے انسان جسم ظاہری کے لحاظ سے یقیناً فانی ہے، لیکن اپنی معنویت کے لحاظ سے وہ قطعاً غیر فانی ہے، انفرادی حیثیت سے وہ چاہے کتنا ہی بے بود ہو لیکن کلی و اجتماعی حیثیت سے وہ لازوال مقصود آفرینش ہے اور یہی وہ حقیقت تھی جو بعض زبانوں سے "انا الحق" کی صورت میں ظاہر ہوئی۔

بہرحال "بت پرستی" اگر انسان سے اس جذبۂ بلند کو محو کردینے والی ہے تو یقیناً نہایت مضرت رساں چیز ہے اور اس کو یقیناً مٹ جانا چاہئے، لیکن سوال یہی ہے کہ کیا اس وقت بھی نزاع کفر و دین کو جاری رہنا چاہئے اور ایک کے جذبۂ بت شکنی کو دوسرے کے جذبۂ بُت پرستی سے متصادم ہونا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ یہ زمانہ وہ ہے جب تمام دنیا سے مذہب کی گرفت ڈھیلی پڑگئی ہے اور عام طور پر محسوس کیا جا رہا ہے کہ وہ عقول انسانی کا ساتھ دینے کے لئے طیار نہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی وہ زمانہ ہے جب مذہب کا وہ ارتقائی مفہوم ہمارے سامنے آیا ہے جس پر تمام نوع انسانی متفق ہوسکتی ہے اور یہی وہ دور عقل و فراست ہے جس نے حقیقی مذہب کے چہرہ کو بے نقاب کرکے اس کے دلکش خط و خال نمایاں کردئے ہیں۔

مذہب ضرورت انسانی کی پیداوار تھی اور ہماری ضرورتوں کے ساتھ ہی ساتھ اس کو بھی چلنا چاہئے اول اول جب انسان کی "اجتماعی حیثیت" محدود طبقوں اور مخصوص قوموں کے لحاظ سے بہت تنگ تھی تو مذہب کا نقطۂ نظر بھی تنگ تھا اور ہونا چاہئے تھا، لیکن اب کہ نظام تمدن نے وسیع ہوکر شرق و غرب کے امتیاز کو مٹا دیا ہے اور انسان صحیح معنی میں "خلیفۃ اللہ فی الارض" بنکر سارے کرۂ ارض پر چھا گیا ہے، مذہب کو بھی وسیع ہونا چاہئے اس کے مقصود کو بھی بدلنا چاہئے اور اس کے اصول میں بھی وسعت پیدا ہونا چاہئے تاکہ امتیاز نسل و رنگ اور اختلاف مسجد و کلیسہ سے بلند ہوکر تمام

نوع انسانی کو ایک ہی مرکز پر لایا جاسکے۔

اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ مذہب کو صرف مابعد الطبیعیات تک محدود رکھا جائے، جزا و سزا کا معیار، بہشت و دوزخ یا ورود قصور کی سطح سے بہت بلند ہوگیا ہے اور اب خدا تام کسی ایسی قہار و جبار ہستی کا نہیں رہا جو کسی خود مختار فرمانروا کی طرح دُنیا میں صرف غلامی کو رواج دینا چاہتا ہے۔ مذہب کا دور استبداد (AUTOCRACY) ختم ہوگیا اور اگر وہ اپنے آپ کو قایم رکھنا چاہتا ہے تو اس کو بھی زمانہ کا ساتھ دینا پڑے گا جو اس وقت صرف عالمگیر سکون و آزادی چاہتا ہے۔

وہ دور جب انسان نے خدا کے ٹکڑے ٹکڑے کر رکھے تھے گزر گیا ہے۔ آج جو خدا عیسائیوں کا ہے وہی ہندوؤں کا ہے، جو ہندوؤں کا ہے وہی مسلمانوں کا ہے جس طرح وہ مسجد کی اذانوں میں چھپا ہوا ہے۔ اسی طرح وہ ناقوس میں پوشیدہ ہے۔ اس کا سورج سب پر یکساں چمکتا ہے اس کے الطاف سب کا احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اس کی محبت ہر ہر فرد کو اپنی آغوش میں لئے ہوئے ہے، اس کے حسن نے کائنات کی ہر ہر چیز کو مسحور کر رکھا ہے اس کے نغموں نے ہر ہر شے کو مبہوت کر رکھا ہے، وہ ذرہ ذرہ کے اندر سمایا ہوا ہے، وہ کائنات کی نبض میں گرم خون کی طرح دوڑ رہا ہے عالم کون کے سینہ میں قلب بنا ہوا دھڑک رہا ہے۔ وہ گویا ایک "مرکز المراکز" ہے جہاں پہونچکر ماضی حال و مستقبل سب کی تکمیل ہوتی ہے۔

آج کسی قوم کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ خدا کا مفہوم کوئی علٰحدہ قرار دے اس کا کوئی جداگانہ تصور پیدا کرکے اپنے لئے مخصوص کرلے۔ مذاہب قدیمہ نے عرصہ تک خدا کو اپنا غلام بنا رکھا تھا، لیکن اب وہ اس شکنجہ سے آزاد ہوگیا ہے اور اپنا معبد اس نے عقل انسانی کی اس غیر محدود فضا میں تعمیر کیا ہے جہاں وحوش و طیور، انس و جن، سیاہ و سفید، جاہل و عالم شاہ و گدا سب ایک سطح پر نظر آتے ہیں اور نوع انسانی اپنی تفریق کو محو کرچکی ہے۔

آج کوئی قوم ایسی نہیں جو برگزیدگی کو صرف اپنے لئے مخصوص کرسکے، کوئی جماعت اس کی مستحق نہیں کہ وہ سوا اپنے باقی سب کو گمراہ قرار دے۔ اگر انسان کی قسمت میں نجات لکھی ہے تو وہ اسی دُنیا میں حاصل ہوگی اور نوع انسانی کا ہر ہر فرد اس میں برابر کا شریک ہوگا۔ یہ ممکن نہیں کہ ایک انعام خداوندی کا مستحق قرار دیا جائے اور دوسرا آلام و مصائب کا شکار بنا رہے اگر معصیت کی بناء پر انسان کو دوزخ میں جانا ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ میں جاؤں اور آپ بچ جائیں۔ اب تو یہاں دوزخ ہی رہے گی یا فردوس — اور بلا تفریق سب کو اسی ایک سے واسطہ پڑنا ہے۔

یہ دور ہے اشتراکیت کا، اجتماعیت کا جب ہر چیز ایک کلی و عمومی حیثیت اختیار کرنا چاہتی ہے اور خدا کی (UNIVERSALITY) حیات انسانی کے ہر ہر پہلو کو "کائناتی" بنا دینا چاہتی ہے۔ ہمارا خدا ہمارا معبد، ہمارا مذہب ہماری عبادت، ہماری روحانیت سب کو "کائناتی" رنگ اختیار کرنا ہے اور یہی وہ حقیقی مقصود آفرینش تھا جسکی تکمیل کا زمانہ اب آیا ہے۔

خدا اب مندروں، مسجدوں اور کلیساؤں کے اندر مقید نہیں رہنا چاہتا، اس کا مطالبہ اب یہ ہے کہ فطرت کی وسعت میں اسے تلاش کیا جائے اور دل کے اندر اس کا استھان بنایا جائے، وہ اب انسان کے بنائے ہوئے معبدوں میں رہنا پسند نہیں کرتا بلکہ اس معبد میں جو خود اسی کا بنایا ہوا ہے جہاں بلا تفریق و امتیاز سب کے سر جھک جاتے ہیں اور وہ معبد، انسان کا قلب و دماغ ہے۔

مسجد و کلیسا کی تفریق کا وقت گزر گیا۔ زنار و تسبیح کے امتیاز کا زمانہ ختم ہوگیا جن کو ہم بُت سمجھ کر پوجتے تھے وہ از خود سرنگوں ہوتے جارہے ہیں، جس کی پرستش ہم خدا سمجھ کر کرتے تھے وہ خود ہم سے بیزار ہے اس لئے ہم کو بُت پرستوں کی جستجو اجودھیا اور کاشی سے باہر کسی اور جگہ کرنا چاہئے اور پرستاران خدا کی تلاش حطیم کعبہ سے باہر کہیں اور۔

دُنیا میں بُت پرستی اب بھی قایم ہے لیکن مورتیوں کی صورت میں نہیں، بُت شکنی اب بھی ضروری ہے لیکن تیشۂ آہنی سے نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ بُت کہاں اور کن کن شکلوں میں پائے جاتے ہیں یہ بُت ہر جگہ موجود ہیں اور مختلف شکلوں میں اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔

یہ بُت تم کو خانقاہوں میں زرکار مسندوں پر بیٹھے ہوئے نظر آئیں گے، تعلیمی اداروں میں قرآن و حدیث کا درس دیتے ہوئے نظر آئیں گے، سیاسی جلسوں میں صدارتی تقریریں کرتے ہوئے دکھائی دیں گے۔

ان کی صورتیں نورانی ہوں گی، لیکن دل سیاہ، ان کی زبانوں پر خدا رسول کا نام ہوگا لیکن صرف نمود و نمایش کے لئے، ان کی تقریروں سے ملک و قوم کی محبت ٹپکتی ہوگی لیکن ان کا مقصود صرف اپنی ذات ہوگی۔ ان کی پیشانیوں پر سجدہ کا نشان، ان کی دامندار طویل قبائیں، ان کی عریض و طویل داڑھیاں، ان کی ہر وقت گردش کرنے والی فاک شفا کی سمرنیں۔ ان کی وہ خصوصیات ہیں جن سے تم ان بتوں کو ہمیشہ آسانی سے پہچان سکتے ہو یہ خود کبھی سلام میں تقدیم نہیں کریں گے، کوئی دوسرا سلام کرے گا تو جواب میں کبھی سر نہ جھکائیں گے، جب یہ کسی طرف سے گزریں گے تو انکی ذریات کا ایک ہجوم ان کے ساتھ ہوگا اور جب خانقاہوں کے اندر شہ نشینوں پر ان کو بیٹھا دیکھو گے تو یہ معلوم ہوگا کہ "خداوند تعالیٰ" اپنے بندوں کو دیدار سے مشرف کر رہا ہے۔

جس وقت یہ قرآن کا درس دے رہے ہوں گے تو سوائے نحوی و صرفی نکات کے کوئی اور موضوع ان کے سامنے نہ ہوگا، جب حدیث پڑھا رہے ہوں گے تو اسماء رجال کی تحقیق ان کا انتہائی کارنامہ ہوگا، جب یہ منبر پر وعظ فرما رہے ہوں گے تو سوا خدا کے قہر و غضب اور جہنم کے ہولناک مناظر کے وہ کچھ نہ بیان کریں گے، سیرۃ اکابر پر اظہار خیال فرمائینگے تو سوا ان باتوں کے جو حماقتوں سے پُر ہیں کوئی لفظ ان کے منہ سے نہ نکلے گا۔ فرشتوں کی باتیں، جنات کے افسانے، معجزہ و کرامات کے واقعات اور اسی طرح کے دیگر مزخرفات ان کے مواعظ کی جان ہیں، اخلاق کا درس بھولے سے اگر کبھی دینگے بھی تو وہ بہشت کی طمع، جہنم کے خوف سے خالی نہ ہوگا اور ان کی سمجھ میں یہ بات کبھی نہ آئے گی کہ نیکی کرنا ہر انسان کا فطری فرض ہے اور اسے خیال مزد و تعزیر سے بہت بلند ہونا چاہئے۔

یہ اگر رواداری و ہمدردی کا درس دے رہے ہوں گے تو یقین رکھو کہ ضرور کسی نہ کسی کا حق غصب کرکے آئے ہیں یہ اگر اہل و عیال کے ساتھ محبت و رافت کا وعظ فرما رہے ہوں گے تو باور کرو کہ ابھی ابھی اپنی بیوی کو ٹھوکروں سے مارکر باہر نکلے ہیں، لوگوں کو سچ بولنے کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ جھوٹ بولنے کا حق ان کے سوا کسی اور کو حاصل نہ ہو، عجز و انکسار کی خوبیاں بیان کرتے ہیں تاکہ لوگ آآکر ان کے قدموں کو بوسہ دیں۔

الغرض یہ ہیں وہ بُت جن کو اس وقت توڑنے کی ضرورت ہے اور یہ ہیں آج کل کے وہ "لات و ہبل" جن کو مسمار کرنا ہر انسان کا فرض ہے۔

تنقیدی اشارے

پروفیسر آل احمد سرور ریڈر شعبۂ اردو لکھنؤ یونیورسٹی کے اُنیس تنقیدی مقالات کا مجموعہ جو ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے نصاب میں شامل ہے۔ پروفیسر سرور اس عہد کے نہایت مشہور نقادوں میں سے ہیں اور ان کے تنقیدی مقالات سندی حیثیت رکھتے ہیں۔ ۲۳۲ صفحات۔ کاغذ ۲۸ پونڈ۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول۔

نگار بک ایجنسی لکھنؤ

آوارہ گرد اشعار

(۵)

(۱) ترچھی نظروں سے نہ دیکھو عاشقِ دلگیر کو کیسے تیر انداز ہو سیدھا تو کر لو تیر کو

محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں یہ شعر ناسخ کی ناوک خیالی کے ثبوت میں پیش کیا ہے مگر یہی شعر بجنسہٖ ان کے شاگرد رشید وزیر کے دیوان دفتر فصاحت کے صفحہ ۱۵۵ پر مندرج ہے۔ ناسخ کے دیوان میں یہ شعر نہیں ملتا۔ اگر آزاد کی روایت صحیح ہے جس کا شائبہ نہیں تو یہ شعر استاد کا عطیہ سمجھا جائے گا۔

(۲) ہے چشم نیم باز عجب خواب ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے در فتنہ باز ہے

آبِ حیات میں صفحہ ۳۶۷ پر یہ بتایا گیا ہے کہ پہلا مصرع ناسخ نے ایک سوداگر بچہ کو جو دولتِ حسن کا بھی سرمایہ دار تھا کچھ جاگتے کچھ سوتے دیکھ کر فرمایا۔ دوسرا مصرع دل خواہ نہیں ہو رہا تھا۔ سوچ میں تھے کہ خواجہ وزیر آگئے دریافت حال کے بعد ان کے ذہن رسا نے دوسرا مصرع تخلیق کیا۔ چونکہ اس شعر میں وزیر نصف کے شریک تھے استاد کی غیرت نے یہ گوارا نہ کیا ہوگا کہ یہ شعر اپنے دیوان میں داخل کرتے۔ وزیر ہی کو عنایت کر دیا ہوگا مگر وزیر کے دیوان صفحہ ۲۰۹ پر یہ شعر اس طرح ہے :-

آنکھیں کھلی ہوئی ہیں عجب خوابِ ناز ہے فتنہ تو سو رہا ہے درِ فتنہ باز ہے

(۳) سیہ چوری بدست آں نگار نازنیں دیدم بہ شاخ صندلیں پیچیدہ مارِ عنبریں دیدم

نگار مئی ۱۹۴۳ء کے ایک مضمون کے حوالے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ شعر نورالعین واقف پٹالوی شاگرد آرزو نے حزیں کو سنایا تو انھوں نے کہا کہ "خوب گفتی مگر طول گفتی" اور دونوں مصرعوں کے آخری ٹکڑوں نازنیں دیدم اور عنبریں دیدم کو حذف کر دیا۔ ناصر، اپنے تذکرہ "خوش معرکۂ زیبا" میں رقمطراز ہیں کہ قائم سے نقل ہے کہ "سودا، حزیں کی ملاقات کو گئے میں بھی ساتھ تھا۔ مجرد خبر ہونے کے فوراً بلایا کچھ پڑھنے کو کہا سودا نے یہ شعر پڑھا :-

سیہ چوری - - - - - - - - - - - -

حزیں نے آخری جزو کو محذوف کر دیا۔ تعجب ہے کہ قائم کے تذکرہ میں یہ واقعہ مندرج نہیں خدا جانے ناصر کا ذریعہ معلومات کیا ہے ؟

(۴) مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی غالب، پاس بتخانہ ہے پی کر کے ابھی آتے ہیں

باقر علی باقر پیر بگسوی (گیا) شاگرد غالب کے سامنے کسی نے یہ شعر پڑھا انھیں بڑی حیرت ہوئی کہ یہ شعر اور غالب کا ہو اسی دن ایک خط غالب کو لکھ کر دریافت حال کیا۔ غالب کا جواب بالفاظ شاہ ظہیر الحق یہ تھا کہ "اگر یہ شعر میرا ہو تو مجھ پر ایک ہزار لعنت، ورنہ جس نے میری جانب غلط منسوب کیا ہے اس پہ دس ہزار لعنت، مجھ پر کیا شامت آئی تھی

کہ پاس ہی میخانہ ہوتے ہوئے مجلس وعظ میں جاکر بیٹھتا۔" یہ شعر دراصل یوں مشہور ہے :-

مجلس وعظ تو تا دیر رہے گی قایم ، یہ ہے میخانہ ابھی پی کے چلے آتے ہیں

بعض لوگ اس کو قایم کا شعر سمجھتے ہیں مگر بہ قول قاضی عبدالودود صاحب لفظ "قایم" لازماً بہ طور تخلص نہیں آیا اور نہ یہ شعر دیوان قایم نسخۂ انڈیا آفس لندن میں ہے۔ میں نے آوارہ گرد اشعار کے قسط اول میں ظاہر کیا تھا کہ بعض اس شعر کو میر سے بھی منسوب کر دیتے ہیں۔ میرا اپنا ذاتی خیال ہے اور اپنی رائے میں اب تک قایم ہوں اور یہ شعر قایم ہی کا ہے جب تک اس کا کوئی دوسرا دعویدار پیدا نہ ہو۔

(۵) میخانہ میں کیا پھرے ہے مٹکی مٹکی ، زاہد عابد سے دور بھٹکی بھٹکی
قاضی سے ڈرے نہ محتسب سے کافر یہ دخترِ رز ہے جس سے اٹکی اٹکی

دخترِ رز ہی کی طرح یہ رباعی بھی بڑی آوارہ گرد ہے۔ معین الدین دردائی نے بہ حوالہ گلزار ابراہیم اس کو ہیبت قلی خاں حسرت (جن کو وہ خدا جانے کیوں بیعت قلی خاں حسرت کہنے پر مصر ہیں) کے نام منسوب کیا ہے رسالۂ معیار پٹنہ صفحہ ۳۷۴ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ مجموعۂ نغز جلد ۱ صفحہ ۹ خفیف اختلاف کے ساتھ منسوب بہ انشا ہے۔ دیوان تاباں مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں یہ رباعی تاباں کے کلام کے ساتھ مندرج ہے۔

(۶) سُرخ جوڑے پہ ترے ہیکلی کناری کی جھلک برق ساں ابر کے ہوتی ہے نثار دامن

یہ شعر بھی دیوان تاباں میں ہے مگر بہ حوالہ رسالہ معیار صفحہ ۳۷۴ یہ شعر انتخاب دیوان بیدار مرتبہ حسرت موہانی میں موجود ہے۔ مجموعہ نغز میں حاشیہ پر یہ عبارت درج ہے کہ "ایں شعر در دیوان شاہ محمدی بیدار دیدہ شد و زبان زد عالم است کہ از عبدالحی تاباں است۔ واللہ اعلم بہ حقیقت الحال"

(۷) کیوں ہر کسی کے ساتھ دل اپنا لگائیے ہر بے وفا سے کاہیکو عاشق کہائیے
ہم مان مان آئے ہیں پیراں کی منتیں ، ساجن گر آئے تو نیازاں چڑھائیے

یہ اشعار دیوان تاباں میں نہیں مگر شفیق نے صابر لاہوری سے منسوب کئے ہیں اور وضاحت کے ساتھ یہ لکھا ہے کہ ان اشعار کو جو لوگ تاباں سے منسوب کرتے ہیں وہ بیجا ہے۔ کیونکہ میں نے میر صابر کے اعزہ سے سُنا ہے کہ یہ اشعار صابر کے نہیں۔

(۸) بیاں میں کیا کروں دیوانگی کا اپنی افسانہ الخ

یہ مخمس خمخانۂ جاوید میں سودا سے منسوب ہے۔ دیوان تاباں مطبوع انجمن میں تاباں کے نام ہے آخری بند میں یہ شعر پایا جاتا ہے :-

کبھو ہوتا ہے میرے ساتھ سودا مجمع طفلاں تجلی اس طرح سے دیکھ کر اب خوار و سرگرداں
کوئی کہتا ہے سودائی کوئی کہتا ہے دیوانہ

خمخانۂ جاوید کے مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ غزل تجلی کی تھی اس پر سودا نے تضمین کی ہے دیوان تاباں میں سودا کی جگہ تاباں اور تجلی کے بدلے "میرے تئیں" ہے۔ میرے خیال میں تجلی کا تخلص اس مصرع میں غیر مناسب طور پر آیا ہے۔ اس لئے تجلی کی غزل نہیں ہوسکتی۔ قاضی عبدالودود صاحب بھی لکھتے ہیں کہ تجلی کے دیوان میں یہ غزل نظر نہیں آئی اور وہ اس کو تاباں کا مخمس سمجھتے ہیں۔ لالہ سری رام کے قول کے مطابق چونکہ ان کے کتب خانہ میں متعدد نسخے سودا کے موجود ہیں قیاس چاہتا ہے کہ انھوں نے کسی معتبر نسخے سے اخذ کیا ہوگا۔ میرے پاس جو سودا کا مطبوعہ نسخہ ہے

اس میں صرف ایک بند اس مخمس کا ہے جو دیوان تاباں میں نہیں، مگر خمخانۂ جاوید والے مخمس میں شامل ہے، چونکہ سودا کا کلیات بہت مشتبہ ہے اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ مخمس کس کا ہے۔ سودا کا یا تاباں کا۔ اگر کسی ایسے نسخے کا پتہ چل جائے جو سودا کی زندگی میں مرتب ہوچکا تھا اور ایسے نسخے لالہ سری رام کے کتب خانہ میں موجود تھے تو فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اس مخمس کا حقیقی مصنف کون ہے۔

(۹) دعویٰ کیا تھا گل نے اس رخ سے رنگ بو کا ۔۔۔ ماری صبا نے دھولیں شبنم نے منہ پہ تھوکا

یہ شعر میر سوز کا ہے مگر جاں نثار حسین اختر علیگ ابن مضطر نے سالنامہ جمیل ۱۹۳۶ء کے ایک مضمون بعنوان "مضطر خیرآبادی" میں ضمناً اس شعر کو مصحفی سے منسوب کردیا ہے۔ (بہ حوالہ معیار صفحہ ۲۲۸)

(۱۰) آکر ہماری لاش پہ کیا یار کر چلے ۔۔۔ خواب عدم سے فتنہ کو بیدار کر چلے

مغل اور اردو میں نواب نصیر حسین خاں خیال نے خیال کی طلسم بندی کی بنا پر بہت سے اردو کے اشعار اکبر، نورجہاں اور زیب النسا کے نام منسوب کردئے ہیں، انھیں اشعار میں سے مندرجۂ بالا شعر بھی ہے جس کو انھوں نے زیب النسا کی طرف منسوب کیا ہے۔ ابواللیث صاحب صدیقی اپنے ایک مضمون اردو اور اس کے تاریخی ماخذ پر روشنی ڈالتے ہوئے اس شعر کو مشکوک بتایا ہے مگر یہ نہ بتاسکے کہ شعر ہے کس کا۔ اس مشکل کو قاضی عبدالودود صاحب نے حل کیا اور یہ بتایا کہ یہ شعر درحقیقت عظیم دہلوی کا ہے۔

(۱۱) یا تنگ نہ کر ناصح ناداں مجھے اتنا ۔۔۔ یا چل کے دکھا دے دہن ایسا کمر ایسی

یہ شعر آزردہ کا مشہور ہے۔ بعض تذکروں میں میری نظر سے گزرا ہے۔ عرش ملسانی نے بھی ایک ریڈیائی فیچر میں مغنیہ کی زبان سے یہ شعر آزردہ ہی کے نام سے گوایا ہے۔ مگر حیرت کی بات یہ ہے کہ کریم الدین صاحب تذکرہ طبقات الشعرا نے اس شعر کو مہتاب رائے تاپ کشمیری کے نام منسوب کیا ہے۔ جو کریم الدین آزردہ کے ہمعصر تھے۔

(۱۲) ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھدیا ۔۔۔ پھر کلیجہ رکھدیا، دل رکھدیا سر رکھدیا

جعفر علی خاں اثر لکھنوی، اصغر کے مندرج ذیل شعر ؎

ترے جلووں کے آگے ہمتِ شرح و بیاں رکھدی ۔۔۔ زبانِ بے گہ رکھدی، نگاہِ بے زباں رکھدی

پر اعتراض وارد کرتے ہوئے کہ دونوں قافئے غلط ہیں، نہ ہمت رکھی جاتی ہے نہ نگاہ رکھی جاتی ہے، یوں رقمطراز ہیں کہ اس پر وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو تبصرہ میں امیر مینائی کے اس مطلع پر کیا گیا ہے ؎

ہم نے ان کے سامنے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

جیبھ (یعنی زبان) کی کمی تھی وہ پوری ہوگئی۔ اس شعر کی معنویت سے قطع نظر اثر صاحب نے جو اس شعر کو امیر مینائی سے منسوب کردیا ہے وہ صحیح نہیں۔ حقیقت میں یہ شعر داغ کا ہے۔

(پروفیسر) عطاء الرحمٰن کاکوی

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اسکی زبان و تخئیل، اسکی نزاکتِ بیان، اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشاء عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول۔ منیجر نگار

تاریخی اور ادبی لطیفے

۱۔ دلی اور لکھنؤ کے اُجڑنے کے بعد رامپور ہی مجمع اہل کمال تھا اور اس کی شہرت نے دوسرے مقامات کے فضلا میں رقابت سی پیدا کردی تھی۔ چنانچہ ریاست ٹونک اور رامپور کے فضلا میں کسی موضوع پر اختلاف ہوا اور اختلاف نے اتنی شدت اختیار کی کہ ٹونک سے جو آخری مراسلہ آیا اس کے خاتمے پر یہ جملہ بھی تحریر تھا۔ "ساکنانِ رامپور خراند"
اس خط کے جواب کے لئے مولانا شاہ سید رفیع الدرجات صاحب رامپوری نزہت تخلص (متوفی ۱۲۶۵ھ) کو منتخب کیا گیا۔ مولانا نے خط کے مضمون کا جواب لکھنے کے بعد آخری جملے کو صرف نقطوں کے تغیر کے بعد واپس کر دیا۔ یعنی 'س' کے اوپر تین نقطے لگائے۔ 'ن' کا نقطہ کاٹ کر اس کے نیچے دو نقطے دیدئے۔ باقی جملہ بدستور رہا۔ اس تغیر کے بعد اب جملہ یہ ہوگیا:۔ "شاکیان رامپور خرانند"

۲۔ دسمبر ۱۸۶۵ء میں نواب خلد آشیاں لفٹنٹ گورنر سے ملنے بریلی جارہے تھے۔ ان کی روانگی کے وقت مرزا غالب بھی موجود تھے چلتے وقت نواب صاحب نے سرسری طور پر مرزا صاحب سے کہا "خدا کے سپرد" مرزا صاحب نے جواب دیا:۔
"حضرت! خدا نے تو مجھے آپ کے سپرد کیا ہے، آپ پھر الٹا خدا کے سپرد کرتے ہیں"

۳۔ ۱۸۷۲ء میں جب نواب خلد آشیاں حج کو جانے لگے تو اعیان دولت سے مشورہ کیا کہ ہم غیر ملک کو جارہے ہیں یہاں سے کون سی چیز ایسی لے جائیں جو نادر ترین ہو اور اہل عرب کے لئے استعجاب کا باعث بھی ہو۔ حاضرین نے مختلف چیزوں کا نام لیا لیکن کوئی چیز اس معیار پر صحیح نہ اُتری۔ ایک صاحب نے کافی غور و خوض کے بعد عرض کیا کہ یہ وصف صرف "ہاتھی" میں پایا جاتا ہے۔ اہل عرب بھی اس کو حیرت اور شوق سے دیکھیں گے۔ اور ہندوستان کی ہے بھی نادر اور مخصوص چیز، چنانچہ اس تجویز سے بھرے مجمع نے اتفاق کرلیا۔ لیکن علامہ عبدالحق خیرآبادی اس وقت تک خاموش ہی بیٹھے رہے۔ جب نواب صاحب نے مولانا سے دریافت کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا۔ "یہ دوسرا ہاتھی ہوگا جو ابرہہ کے بعد مکۂ معظمہ بھیجا جائے گا"۔ اس جواب سے مجلس میں سناٹا سا ہوگیا اور اس تجویز پر پانی پھر گیا۔

۴۔ اسی زمانہ میں نواب صاحب کو بغرض روانگی حج، داروغہ محبوب جان (طوائف) نے درخواست پیش کی۔ نواب صاحب نے درخواست پڑھکر اس پر '۹' کا ہندسہ لکھدیا۔ محبوب جان وہ درخواست سیدھی مولوی محمد عثمان خاں وزیر اعظم کے پاس لے گئی اور '۹' کے ہندسہ کا مطلب پوچھا۔ جواب ملا کہ ۹ کے ہندسے سے اس کہاوت کی طرف اشارہ ہے:۔
"نو سو چوہے کھاکے بلی حج کو چلی"

۵۔ رامپور کے قلعہ میں ایک عمارت "مصاحب منزل" کے نام سے مشہور تھی۔ جس میں مصاحبین، شعراء و علماء وغیرہ اکثر بیٹھتے تھے۔ نواب خلد آشیاں جس کو طلب کرتے وہ اندر جاتا باقی حضرات بیٹھے بیٹھے کسی نہ کسی طرح دل بہلاتے۔ اتفاق سے ایک دن علامہ عبدالحق خیرآبادی آئے تو صاحب عالم مرزا رحیم الدین حیا دہلوی کو کسی شخص کے ساتھ شطرنج کھیلتے پایا۔ خود بھی دل بہلانے کی غرض سے شطرنج کی چالیں دیکھنے لگے۔ غضب یہ ہوا کہ مرزا حیا کے مقابل کو مولانا نے ایک چال بھی بتادی۔ مرزا حیا

بگڑ کر بولے مولانا! یہ منطق و فلسفہ نہیں ہے۔ یہ شطرنج ہے۔ آپ کو اس سے کیا واسطہ۔

یہ سن کر مولانا نے بساط اُلٹ دی۔ اور مرزا حیا سے کہا کہ آپ کا کمال اسی میں ہے کہ مُہروں کو اُسی ترتیب سے چن دو جیسے کہ پہلے تھے۔ چونکہ مرزا حیا کو بساط الٹنے کا خیال نہ تھا اس لئے ان کے حافظے میں سابقہ ترتیب نہ رہ سکی اور وہ کامیاب نہ ہوسکے تو مولانا نے بساط پر مُہرے اسی ترتیب سے چُن دئے جیسے کہ پہلے تھے اور کہا:۔

"صاحبِ عالم! ہم شطرنج بھی کھیلتے ہیں تو وہ منطق و فلسفہ ہوجاتا ہے"

۶۔ اسی مصاحب منزل میں ایک دن علماء کا مجمع تھا۔ مولوی ارشاد حسین صاحب مجددی (استاد نواب خلد آشیاں) جو فقہ میں کمال رکھتے تھے، کسی عالم سے کسی مسئلے پر بحث کر رہے تھے۔ اس عالم نے علامہ عبدالحق سے بھی کچھ پوچھا تو ارشاد حسین صاحب نے کہا کہ عبدالحق صاحب تو خود کہتے ہیں کہ میں فقہ نہیں جانتا۔ پھر اُن سے کیا پوچھتے ہو۔ اس پر علامہ عبدالحق نے کہا:۔

"میرا مطلب تو یہ تھا کہ میں امام ابوحنیفہ کی برابر نہیں جانتا یہ مطلب تو نہ تھا کہ آپ کی برابر بھی نہیں جانتا"

۷۔ ایک مرتبہ نواب خلد آشیاں نے درباری طوائف "امانی جان" سے جس کا رنگ بے حد سیاہ تھا، پوچھا کہ جب روز ازل مخلوق کو حسن تقسیم کیا جارہا تھا تو اس وقت کہاں تھی؟ جواب دیا "قسمت کے بازار میں"

وہ یہ بھی کہہ سکتی تھی کہ میری قسمت میں نہ تھا لیکن بازار کے لفظ نے جس کا خاص تعلق طوائف سے ہے، جملے میں بلاغت پیدا کردی۔ جس کی وجہ سے یہ جواب نواب صاحب کو بہت پسند ہوا۔ اسی امانی جان کا ذکر منیر شکوہ آبادی نے اس طرح کیا ہے

چست، چالاک، شوخ امانی جان
گفتگو میں بلا کی طرّاری

۸۔ نواب خلد آشیاں کے پوتے نواب سید حامد علی خاں الملقب بہ جنت مکاں کے عہد میں عدالت دیوانی کے حاکم ایک مفتی صاحب تھے۔ جو اوقات دفتر کے سختی سے پابند اور علم فقہ میں دستگاہ کامل رکھتے تھے۔ لیکن ماتحتوں کے حق میں بہت سخت تھے اور بات بات میں شکایت کی رپورٹیں اجلاس بالا میں جس کے حاکم مرزا کاظم حسین بیرسٹر تھے۔ بھیجتے رہتے تھے۔ محافظ خانہ دیوانی بھی مفتی صاحب کے ماتحت تھا۔ جس میں ایک دفتری بھی تھا۔ اور مفتی صاحب کی سختی اور اہلمدوں کی بدسلوکی سے نالاں تھا۔ اتفاق سے رامپور میں ایک طرحی مشاعرہ ہوا جس کا قافیہ آنی، جانی تھا اور ردیف 'ہے' تھی۔ وہ بھی غزل لکھ کر لے گیا۔ جب اس نے یہ شعر پڑھا:۔

خبط مفتی کو ہے اور اہلمدوں کو ہے جنوں
جس عدالت کا میں نوکر ہوں وہ دیوانی ہے

پھر کیا تھا۔ مکرر مکرر کی آوازوں سے مشاعرہ گونج گیا۔ داد کے نعروں نے آسمان سر پہ اُٹھالیا۔ اس شعر کی اطلاع صبح کو مفتی صاحب کو بھی ہوئی اور سخت ناراض ہوئے۔

۹۔ میں ۱۹۱۸ء اور ۱۹۱۹ء میں ریاست خیرپور سندھ میں بورڈنگ ہاؤس کا سپرنٹنڈنٹ تھا۔ کبھی کبھی مسٹر غلام محمد صاحب بی۔ اے نائب وزیر ریاست سے بھی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ ایک دن اثنائے گفتگو میں مولانا آزاد کے خلل دماغ کا بھی ذکر آگیا کہنے لگے میں جناب آزاد کا شاگرد ہوں ان کا ایک واقعہ مجھے یاد ہے۔

۱۰۔ ایک بار میں مولانا آزاد سے ان کے مکان پر ملنے گیا اور آنے کی اطلاع بھی کرادی۔ ان کا معمول تھا کہ میری اطلاع پاکر فوراً ہی باہر آجاتے تھے۔ لیکن اس مرتبہ غیر معمولی تاخیر ہوئی۔ دوبارہ اطلاع پر تشریف تو لے آئے لیکن آتے ہی فرمایا:۔

بھائی غلام محمد! معاف کرنا مجھے آج آنے میں دیر ہوگئی - شاید تم یہ سمجھو کہ میں مغرور ہوگیا ہوں - لیکن ایسا نہیں ہے - بلکہ اس وقت جبریل آئے ہوئے تھے اور مجھے کچھ لکھا رہے تھے - تمھیں یقین نہ ہو تو اس عبارت کو خود پڑھ لو - اگر جبریل نہ لکھاتے تو محمد حسین تو محمد حسین - محمد حسین کا باپ بھی یہ عبارت نہ لکھوا سکتا تھا، میں نے کہا بجا و درست ہے -

اثر رامپوری

مولانا محمد علی شوہر

ایک مرتبہ مولانا محمد علی مرحوم سے کسی دوست نے سوال کیا:-

آپ تین بھائی ہیں اور میں یہ بھی جانتا ہوں کہ آپ تینوں شاعر ہیں - آپ کا تخلص جوہر ہے - آپ کے دوسرے بھائی ذوالفقار علی کا تخلص گوہر ہے لیکن شوکت علی کا کیا تخلص ہے؟

مولانا محمد علی نے برجستہ جواب دیا:-

"شوہر"

مولانا محمد علی کا جواب بڑا معنی آفریں تھا - کیونکہ مولانا شوکت علی واقعی چار بیویوں کے شوہر تھے -

ایسی بلندی ایسی پستی

یہ ان دنوں کا ذکر ہے جب مولانا محمد علی اخبار ہمدرد کے نمایندے کی حیثیت سے مرکزی اسمبلی کے اجلاس میں شرکت کرتے تھے - ایک بار وہ دوسرے اخباری نمایندوں کے ساتھ اوپر گیلری میں بیٹھے ہوئے تھے کہ نیچے سے ان کے ایک گہرے کانگرسی دوست نے کہا:-

"جب یہاں تک آگئے ہو تو دو قدم اور سہی، آؤ ہماری جماعت میں شامل ہوجاؤ تاکہ مل کر کام کریں"

مولانا نے جواب دیا:-

"میں آپ کی جماعت میں کیسے شامل ہوسکتا ہوں، میں تو اس بلندی سے آپ کی پستی کا منظر دیکھ رہا ہوں"

قومی لباس

مولانا محمد علی ایک بار عربی لباس پہن کر اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونے تشریف لے گئے - وہاں ان کی ملاقات پنڈت مدن موہن مالویہ سے ہوئی - مالویہ جی نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھا اور بڑے طنزیہ انداز میں فرمایا:-

"او ہو —— یہ آپ ہیں، میں سمجھا بیگم صاحبہ بھوپال تشریف لارہی ہیں"

مولانا محمد علی بھلا کب چوکنے والے تھے، جواب دیا:-

"معاف کیجئے مالویہ جی، بیگم صاحبہ بھوپال ایسی شیر دل خاتون اس زنانہ مجلس میں آنا کب پسند کرسکتی ہیں"

مولانا محمد علی ذرا اور آگے بڑھے کہ ان کی ملاقات سردار ولبھ بھائی پٹیل سے ہوئی - سردار پٹیل نے مولانا کا تعارف ایک انگریز سے کرایا - انگریز نے مولانا کے عربی لباس کو دیکھ کر کہا:-

"آپ تو اس لباس میں پورے عرب معلوم ہورہے ہیں"

اس پر مولانا نے کہا:-

"میں چودہ برس تک انگریزی لباس پہنتا رہا - لیکن کسی نے مجھ سے یہ نہیں کہا کہ آپ انگریز معلوم ہوتے ہیں آج میں نے اپنا مذہبی لباس پہنا تو آپ کی رگِ تنقید یکایک پھڑک اٹھی"

رسالہ "انسان"

باب الاستفسار

کوثر و تسنیم

(جناب فضل اللہ صاحب۔ گوجرانوالہ)

کلام مجید میں بہشت کی بہت سی نعمتوں کا ذکر کیا گیا ہے، انھیں میں سے کوثر و تسنیم بھی ہیں۔ جن کے متعلق تفسیروں میں بعض ایسی باتیں ظاہر کی جاتی ہیں جو سمجھ میں نہیں آتیں۔ اگر تفسیروں کے بتائے ہوئے مفہوم کے علاوہ ان کا کوئی اور مفہوم ہے تو وہ کیا ہے۔

(نگار) قرآن پاک میں کوثر اور تسنیم کے الفاظ صرف ایک جگہ استعمال کئے گئے ہیں۔ کوثر کا لفظ مشہور سورۂ الکوثر میں نظر آتا ہے:۔ "انا اعطینٰک الکوثر" اور تسنیم کا لفظ سورۂ "مطففین" میں:۔ "ومزاجہ من تسنیم"۔ ان دو جگہ کے علاوہ ان الفاظ کا استعمال قرآن میں اور کہیں نظر نہیں آتا۔ اب ان کی حقیقت بھی سن لیجئے اور ہمارے مفسرین و واضعین احادیث نے ان پر جو باندھنوں باندھے ہیں وہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

سورۂ کوثر بالکل ابتدائی زمانۂ اسلام میں نازل ہوئی تھی جبکہ رسول اللہ ہر چار طرف دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے اور اسلام کی سخت مخالفت پر آمادہ تھے۔ ظاہر ہے کہ اول اول انسان جب کوئی کام شروع کرتا ہے اور موانع سامنے آتے ہیں تو اس میں بد دلی سی پیدا ہوجاتی ہے اور وہ اپنی کامیابی کی طرف سے مایوس سا ہونے لگتا ہے۔ لیکن اگر ایسے وقت میں کوئی سہارا دینے والا یا ڈھارس بندھانے والا پیدا ہوجاتا ہے تو وہ پھر تازہ جوش سے اپنے کام میں لگ جاتا ہے۔ رسول اللہ اور ان کے چند ساتھی ابتداء اسلام میں اس مایوس کن منزل سے گزر رہے تھے کہ خدا نے سورۂ کوثر نازل کرکے ان کی ہمت میں تازگی بخشی اور ان کے ولولۂ عمل میں نئی زندگی پیدا کی۔

اس سورہ میں رسول اللہ کو مخاطب کرکے جو کچھ کہا گیا ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ "اے رسول تم گھبراتے کیوں ہو، ہم نے تو تمہارے لئے کوثر (خیر کثیر) مقدر کردیا ہے، اس لئے اٹھو، اور قربانی پر آمادہ ہوجاؤ، تمہارے برا چاہنے والے خود ہی محروم و ناکام رہیں گے۔" (ملاحظہ ہو سورۂ الکوثر)

لفظ کوثر بروزن "فوعل" لفظ کثیر کا مبالغہ ہے، یعنی کثیر کے معنے اگر زیادہ کے ہیں تو کوثر کا مفہوم ہوگا "بہت زیادہ" عربی زبان میں یہ لفظ، عہد جاہلیت کی شاعری میں بھی استعمال کیا گیا ہے اور "خیر کثیر" ہی کے مفہوم میں۔ علاوہ اسکے ابن ہشام نے بھی یہی مفہوم ظاہر کیا ہے اور بعض مفسرین نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں، لیکن اب نہ ابن ہشام کو کوئی دیکھتا ہے نہ تفسیر متقدمین کو بلکہ صرف ان لغو و مہمل روایات کو جو بعد کو رسول اللہ سے منسوب کردی گئیں اور جن کے

ذکر سے اسوقت کی تمام متداول تفسیریں بھری پڑی ہیں۔

اب مختصراً ان واضعین احادیث کی گل افشانیاں بھی ملاحظہ فرمالیجئے:۔

۱۔ "رسول اللہ سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کوثر کیا چیز ہے تو آپ نے جواب دیا کہ کوثر بہشت کی ایک نہر یا دریا کا نام ہے"

۲۔ رسول اللہ سے کوثر کے بابت سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ ایک حوض ہے جو خصوصیت کے ساتھ انھیں کے لئے طیار کیا گیا تھا اور آپ نے اسے دیکھا بھی تھا (طبرسی نے اس پر بہت زیادہ زور دیا ہے) معراج کے وقت۔

۳۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی دودھ سے زیادہ سفید، شہد سے زیادہ شیریں ہے۔

۴۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ کوثر کا پانی شراب ہے۔

۵۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ نہر کوثر کے ساحل سونے کے ہیں اور اس کی تہ میں موتی اور لعل بکھرے پڑے ہیں۔

یہ ہیں چند منجملہ اُن خرافیات کے جنھیں واضعین احادیث نے رسول اللہ کی ذات گرامی سے منسوب کیا اور کوثر کے صحیح مفہوم "خیر کثیر" کو دُنیا سے محو کردیا۔

پھر لطف یہ ہے کہ ان احادیث گھڑنے والوں نے جو کچھ ظاہر کیا ہے وہ خود ان کا پیدا کیا ہوا لٹریچر نہیں ہے کہ کم ازکم ان کی ادبی ذہانت و رومان آفرینی ہی کی داد دیجاتی، بلکہ یہ سب کچھ انھوں نے عیسائیوں اور یہودیوں کی ان روایات سے لیا ہے جو ما بعد الطبیعیاتی عقاید کے سلسلہ میں ان کے یہاں بکثرت نظر آتی ہیں۔

تسنیم کا لفظ کلام مجید میں صرف ایک جگہ سورۂ مطففین میں آیا ہے۔ یہ سورت بھی اُن ابتدائی صورتوں میں سے ہے جو مکہ میں نازل ہوئیں اور اس سورت میں بھی سورۂ کوثر کی طرح رسول اللہ کو اطمینان دلایا گیا ہے کہ گھبراؤ نہیں، تمھارے دشمن ناکام ہوں گے اور تم اخیر میں کامیاب ہوگے۔ اس ناکامی و کامیابی کا ذکر اس سورت میں نسبتاً زیادہ تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور جس میں دشمنوں کے لئے سجین اور مسلمانوں کے لئے علیین کا وعدہ کیا گیا ہے (آیندہ ہم سجین اور علیین کی بابت بھی اپنا خیال ظاہر کریں گے) اسی سورت میں ابرار و مقربین (بلند اخلاق رکھنے والوں) کے متعلق کہا گیا ہے کہ "یسقون من رحیق مختوم ——— مزاجہ من تسنیم"

عام طور پر مفسرین کا خیال ہے کہ "تسنیم" کسی خاص فردوسی چشمہ کا نام ہے اور وہ رحیق (شراب) جو مقربین کو پینے کے لئے ملے گی اسی چشمہ کے پانی یا شراب کے امتزاج کا نتیجہ ہوگی (گویا آج کل کی اصطلاح میں یہ کاک ٹیل قسم کی چیز ہوگی)۔ حالانکہ تسنیم کا مادہ "س۔ن۔م" ہے جس کے معنے بلند ہونے کے ہیں، اور اسی سے پتہ چلتا ہے کہ رحیق کا لفظ بھی دُنیاوی شراب کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا (کیونکہ بلندی سے آنے والی شراب کوئی معنی نہیں رکھتی) اور مراد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ ابرار و مقربین کا مستقبل بہت شاندار ہے اور ان کے لئے بڑی بڑی نعمتیں مقدر ہوچکی ہیں۔

لفظ تسنیم کے متعلق ہم نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس کی تصدیق الفاظ علیین اور سجین سے بھی ہوتی ہے جو اسی سورت میں استعمال کئے گئے ہیں۔

(۱) "ان کتاب الفجار لفی سجین - وما ادراک ما سجین - کتاب مرقوم"

(۲) "ان کتاب الابرار لفی علیین - وما ادراک ما علیون - کتاب مرقوم"

یعنی فجار کے مقسوم میں صرف "سجین" (قید خانہ) ہے اور یہ سجین ان کے اعمال بد ہی کا دوسرا نام ہے۔

اور ابرار کے لئے علیین (بلند مقام) مقرر ہو چکا ہے اور یہ بلند مقام خود ان کے اعمال نیک کے سوا کچھ نہیں۔
مگر ان کے متعلق بھی مفسرین نے بعض بہت عجیب عجیب باتیں لکھی ہیں مثلاً :-

۱- سجین، جہنم کی ایک وادی کا نام ہے۔
۲- سجین زمین کا سب سے آخری (ساتواں) طبقہ ہے جہاں ابلیس مقید ہے۔
۳- سجین ایک چٹان ہے زمین کے ساتویں طبقہ سے بھی نیچے۔
۴- سجین وہ مقام ہے جہاں گناہگاروں کی روحیں رہتی ہیں۔
۵- سجین ایک رجسٹر ہے جس میں گناہگار انس وجن کی بدکاریوں کا حال درج ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح علیین کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ وہ ساتویں آسمان پر ہے یا یہ کہ وہ بھی ایک رجسٹر ہے جس میں اچھے کاموں کا اندراج ہوتا رہتا ہے۔

الغرض کوثر و تسنیم اور سجین و علیین کے متعلق جو عام عقیدہ مسلمانوں میں پایا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے اور مفسرین نے ان کی بابت جو عجیب و غریب باتیں لکھی ہیں، وہ ان روایات سے ماخوذ ہیں جو یہود و نصاریٰ کے لٹریچر کے تتبع میں مذہب اسلام کا تفوق ثابت کرنے کے لئے گھڑی گئیں اور صداقت کا رنگ دینے کے لئے انھیں رسول اللہ سے منسوب کر دیا گیا۔

اس میں شک نہیں کہ بہشت و دوزخ کے بیان کے سلسلہ میں خود قرآن مجید میں بھی بعض ایسی آیات پائی جاتی ہیں جن سے ان کا مادی پہلو بھی سامنے آتا ہے، اور انھیں آیتوں نے لوگوں کو زیب داستاں کے لئے بہت سی لغو و موضوع روایات گھڑنے پر آمادہ کیا ہے، لیکن قرآن کا اگر غایر مطالعہ کیا جائے تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ یہ تمام بیانات محض تمثیلی ہیں اور دوزخ و جنت یا عذاب و ثواب نام صرف ان احساسات و نتائج کا ہے جو ایک قوم کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس موضوع پر چونکہ ہم تفصیل کے ساتھ اس سے قبل بارہا اظہار خیال کر چکے ہیں اس لئے ان کے اعادہ و تکرار کی ضرورت نہیں۔

جھوٹا اشتہار دینا حرام ہے جب اس سے زیادہ بہتر پایں
کوئی ثبوت صداقت نہیں ہے ماننا نہ ماننا آپ کا فعل ہے
یہ دوا دنیا بھر میں مقبولیت حاصل کر چکی ہے
مجبوب عنبری ولایتی ملاج موجود ہیں۔ دانگی فروخت
کے لئے کیسنہ ہے۔ ہوا سے بوڑھے سب کھاتے ہیں، اس دوا کے
مقابلہ میں سیکڑوں قیمتی ادویات اور گذشتہ جات بیکار ہیں اس سے بھوک، تقل
بڑھتی ہے کہ دو تین سیر دودھ اور پاؤ بھر گھی ہضم کر سکتے ہیں، استقدر مقوی
دماغ ہے کہ بچوں کی باتیں بھی خود بخود یاد آنے لگتی ہیں، اسکو مثل آبحیات کے
استعمال فرمائیے۔ اس کے استعمال کرنے سے پہلا اپنا ذہن کر لیجئے ایک شیشی
آٹھ سات سیر دودھ آب کے جسم میں اضافہ کر دے گی۔ اسکے استعمال کرنے سے
۱۸ گھنٹے کام کرنے سے مطلق تھکن نہ ہوگی اور یہ دوا رخسارہ دل کو مثل
گلاب کے پھول کے سرخ اور مثل کندن کے درخشاں بنا دے گی۔ یہ دوا
قوی نہیں بلکہ ہزاروں بابوں الطب اس کے استعمال سے بامراد ہو گئے
پندرہ سو روپیہ سال کے جوان بن گئے ہیں۔ = نہایت درجہ مقوی باہ ہے کہ
آپ سمجھ نہیں سکتے دیکھ لیجئے القصہ اس کی صفت تحریر میں نہیں آسکتی۔
تجربہ کر کے دیکھ لیجئے اس سے مقوی دوا دنیا بھر میں نہیں ہے۔
قیمت فی شیشی ۲ روپیہ چار آنہ (للعدد)
نوٹ :- فایدہ نہ ہو تو قیمت واپس۔ فہرست دواخانہ مفت منگائیے
نقالوں سے ہوشیار رہئے۔ میری ۳۲ سالہ شہرت پر بھروسہ فرمائیے۔
پتہ :- حکیم تاجر علی شیخ زبان خوش کلام
(عالم شہنشاہ مولانائے روم صاحب)
محمود منزل سرے لکھنؤ۔ یو۔پی

مئے دوشینہ

(مسعود اختر جمال)

نذرِ شعر کا الہام کسے نذر کروں
ناشنیدہ سایۂ پیغام کسے نذر کروں

نہ وہ رندانِ خوش اوقات۔ نہ وہ بزمِ وفا
عشرتِ بادۂ گلفام کسے نذر کروں

کیا کروں ہائے دمکتی ہوئی صبحوں کا فسوں
یہ بہاروں کی حسیں شام کسے نذر کروں

اب کسے پیش کروں عشق کے لمحاتِ حسیں
حاصلِ عمرِ سبک گام کسے نذر کروں

انقلابات کا آئینہ کسے دکھلاؤں
سطوتِ گردشِ ایام کسے نذر کروں

معبدِ دل۔ تری نوخیز تمناؤں کے
ناتراشیدہ سے اصنام کسے نذر کروں

مرمٹے عشرتِ آغاز پہ اربابِ وفا
کیف و سرمستیِ انجام کسے نذر کروں

اُٹھ گئے بزم سے رندانِ بلانوش جمال
مئے دوشینہ کا یہ جام کسے نذر کروں

نظیر صدیقی :-

یہ جانتا ہوں کہ صرف میرا ہی دل سیر الم نہیں ہے
اس آگہی کو مگر کروں کیا، یہ وجہِ تسکینِ غم نہیں ہے

جو لوگ موت کو ظالم قرار دیتے ہیں
خدا ملائے انھیں زندگی کے ماروں سے

حسنِ تکمیل دیکھئے غم کا
اپنے آنسو ہیں اپنا دامن ہے

طنز ہو جو قسمت پر یا حجاب ہو غم کا
سوختہ نصیبوں کو وہ ہنسی غنیمت ہے

ہر نفس زندگی کا ماتم ہے
اور حالِ تباہ کیا کہئے

بہ شکلِ مرگ یہی غم سے نجات ممکن ہے
نہیں ضرور کہ یارب! مجھے خوشی ہی ملے

رحم اے دوست کہ اک تیرے تغافل کے سبب
زندگی تشنۂ تکمیل رہی جاتی ہے

ہم اب نہ غم کے ساتھ نہ اب ہیں خوشی کے ساتھ
جینے کو جی رہے ہیں مگر بے حسی کے ساتھ

نظر سیہوری :-

دامن کسی کا ہے مرے دستِ سوال میں،
اک خواب ہے کہ دیکھ رہا ہوں خیال میں

پھیلی سیاہ خانۂ دل میں نہ روشنی
کتنے ہی مہر و ماہ بنائے خیال میں

تیری عطا کی خیر ہو، میری طلب ہی کیا
اتنی تو وسعتیں بھی نہیں ہیں خیال میں

ہنگامہ ہائے زیست سے فرصت ملی جہاں
چپکے سے آگیا کوئی میرے خیال میں

جاتے ہو مجھ سے دور مگر اتنی دور جاؤ
چاہوں بھی میں تو آؤ نہ میرے خیال میں

کیا جانے کتنے حشر ازل میں سمو دئے
اور وہ بھی ایک پیکرِ حسن و جمال میں

آسودگیِ زیست کا مفہوم اے نظر،
آسودگیِ فکر ہے میرے خیال میں

مسعود اختر جمال :-

ہے وقت کی مصلحت کا ماتم - یہ انقلابِ جہاں نہیں ہے
ابھی تو آغازِ داستاں ہے - شباب پر داستاں نہیں ہے

ابھی یہ تخئیل راہباں ہے - حقیقتوں کا نہیں فسانہ
ابھی یہ احساسِ شاعرانہ - حیات کا راز داں نہیں ہے

یہ جامِ جم کا طلسمِ رنگیں - نقوشِ سیمیں - بساطِ زرّیں
یہ تیرہ بختوں کا خوابِ رنگیں - نشاطِ دل کا جہاں نہیں ہے

جہاں پہ خواب آفریں جبیں ہو - جہاں پہ زنجیرِ پا نفس ہو،
جہاں نظر دامِ خار و خس ہو - قفس ہے وہ آشیاں نہیں ہے

یہ جلوہ گاہِ طرب ہے کیسی - یہ بزمِ شعر و ادب ہے کیسی
یہاں پہ ہیں نکتہ چیں ہزاروں - مگر کوئی نکتہ داں نہیں ہے

غزل کے شیدائیو تمھیں سے خطاب میں آج کر رہا ہوں
اُٹھو کہ یہ رزمگاہِ ہستی فریبِ وہم و گماں نہیں ہے

سمجھ رہے ہو کہ باخبر ہو - مگر نہیں ہے خبر یہ تم کو،
حیات کے ماسوا جہاں میں کوئی بھی شے جاوداں نہیں ہے

میں ظلمتِ شب نہیں سحر ہوں - میں عصرِ نو کا پیام بر ہوں
مری محبت نہیں ہے فانی - مری وفا رائگاں نہیں ہے

مکاں تو کیا - لامکاں پہ بھی ہے - مرے تصور کی حکمرانی،
مرے خیالات کی روانی - بقیدِ عمرِ رواں نہیں ہے

نہ بزمِ رنداں میں جذبِ مستی - نہ اہلِ عرفاں میں کیفِ ہستی
جمال میرے شعورِ غم کا ابھی کوئی راز داں نہیں ہے

فرہنگ پارسی جدید

جامع و مرتب

نیاز فتحپوری

خصوصیات

۱- یہ فرہنگ، فارسی کے تمام الفاظ پر حاوی نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف وہ الفاظ و اصطلاحات درج ہیں، جن کا مفہوم عام طور پر لوگوں کو معلوم نہیں یا غلط معلوم ہے۔

۲- اس فرہنگ میں آپ کو فارسی کے بہت سے نئے مصادر ایسے ملیں گے جو پہلے رائج نہ تھے اور اب وضع کر لئے گئے ہیں

۳- فارسی زبان میں عربی کے الفاظ بہ کثرت مستعمل ہیں، لیکن ان کو اس فرہنگ میں شامل نہیں کیا گیا۔ البتہ ایسے الفاظ جن کا عربی مفہوم فارسی میں آکر بدل گیا ہے، وہ لے لئے گئے ہیں

۴- ترکی کے وہ الفاظ جو فارسی میں داخل ہوکر مقبول ہوچکے ہیں، ان کو لے لیا گیا ہے

۵- مغربی زبانوں کے وہ الفاظ جو مفرّس کر لئے گئے ہیں یا جوں کے توں فارسی میں مستعمل ہیں، وہ بھی لے لئے گئے ہیں

۶- فارسی کے وہ الفاظ جو کچھ تغیر کے ساتھ اردو میں شامل ہوگئے ہیں، ضمناً ان کا ذکر کہیں کہیں آگیا ہے

۷- اس فرہنگ کی ترتیب میں کسی ہندوستانی مصنف کے لغت یا فرہنگ سے مدد نہیں لی گئی بلکہ صرف ایرانی اہلِ زبان کی بول چال یا تحریر میں جن الفاظ کے جو معنی معین ہیں وہی تحریر کئے گئے ہیں

۸- اس فرہنگ میں آپ کو مرکب الفاظ و محاورات بھی نہیں ملیں گے۔ اس کے لئے دوسرے حصّہ کا انتظار کیجئے

۹- غیر زبان کے الفاظ کے ساتھ یہ ظاہر کردیا گیا ہے کہ کس زبان کا لفظ ہے۔ خالص فارسی الفاظ کے ساتھ کوئی صراحت نہیں کی گئی ہے۔

نیاز

آ

(الف ممدودہ)

آبِ آبستنی (آبِ آبَ سْ تَ نِ یْ)
نطفہ (آبستن کے معنی حاملہ ہونیکے ہیں)

بارش (کیونکہ اس سے نباتات پیدا ہوتے ہیں)

آب انداختن = (آبْ اَنْ دَاخْ تَ نْ) جانوروں کا پیشاب کرنا - آدمیوں کیلئے آب تاختن کہیں گے - ہندوستان کے فارسی داں اس معنی میں آب کردن بھی استعمال کرتے ہیں، جو صحیح نہیں -

آبِ بستہ = (آبِ بَ سْ تَ ہْ) اولا - برف - بلوری گلاس، شیشہ (آخری دونوں مفہوم مجازی و تشبیہی حیثیت رکھتے ہیں)

آبْ پاچْ = (آبْ پَ اُچْ) لوہے یا ٹین کا دستہ رکھنے والا ظرف جس کی ٹونٹی میں فوارہ لگا دیتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے درختوں پر پانی چھڑکتے ہیں - اسے آب پاش بھی کہتے ہیں - اُردو میں عام طور پر اسے فوارہ ہی کہتے ہیں۔

آبْ چَرَا = (آبْ چَ رَا) تھوڑی سی غذا جو پانی پینے سے قبل کھائی جاتی ہے۔

آبْ خُو = (آبْ خُ وْ) دریا یا جھیل کے درمیان خشکی کا کوئی حصّہ جسے ہموار کرلیا گیا ہو

آبْ خوارَہ = (آبْ خَ وا رَہ) اُردو میں یہی لفظ آب خورہ ہوگیا (مٹی کا برتن پانی پینے کے لئے) فارسی اور اُردو دونوں میں اسے سَکُورہ بھی کہتے ہیں -

آبْ خُور = (آبْ خُ ور) وہ حوض جو جانوروں یا آدمیوں کے پانی پینے کے لئے سڑکوں پر بنادئے جاتے ہیں -

آبْ خیز = (آبْ خِ ے ز) دریا یا سمندر کی اونچی موج، اسے "خیزاب" بھی کہتے ہیں -

آبْدَانْ = (آبْ دَانْ) مثانہ (جہاں پیشاب جمع ہوتا ہے) ہر وہ گہری جگہ جہاں پانی بہ کر جمع ہوجائے - (اُردو کا لفظ نابدان شاید اسی کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

آبِ دست = (آبِ دَسْ تْ) پانی جس سے کھانے کے بعد ہاتھ دھوئے جائیں۔

آبْدَست = (آبْ دَسْ تْ) استاد و چالاک انسان۔ زاہد و پاک شخص، (اُردو میں آبدست عام طور پر جس معنے میں مستعمل ہے وہ غالباً پاکی کے لحاظ سے ہے)

آبْدَستَاں (آبْ دَسْ تَ اُنْ) آفتابہ، لوٹا۔

آبْ دَنْدَاں (آبْدنداں) آبْ دَنْ دَاں — نادان اور احمق حریف۔

آبْ رِیز = (آبْ رِے زْ) پانی کا ظرف جس میں دستہ لگا ہو، جسے انگریزی میں جگ (JUG) کہتے ہیں۔

آبْ زَن (آبزن) وہ ظرف جس میں گرم پانی اور دوائیں ڈال کر مریض کو بٹھاتے ہیں۔ اس کو آب سنج بھی کہتے ہیں۔

آبْ زِہْ (آبزہ) وہ پانی جو کسی چشمہ کے اطراف سے اِدھر اُدھر بہ نکلے۔ اسے زِہ آب بھی کہتے ہیں۔

آبسالان = (آبْ سَ الَ ان) باغ۔

آب سواراں = (آبْ سَ وَا رَاں) پانی کے بلبلے جو بارش کے وقت پانی کی سطح پر متحرک نظر آتے ہیں۔

آبْ سَیر (آبسیر) آبْ سَ سَے رْ) تیز گھوڑا

آبْ کار = (آبْ کَ ار) نطفہ

آبْ کار (آبکار) (آبْ ک ار) مے فروش۔ میخوار۔ سقا

آبْ مَند (آبمند) آبْ مَنْ د = آب و تاب رکھنے والا۔

آبا بِیدَن = (آبَا نِ یِ دَنْ) تعریف کرنا۔ آفریں کہنا

آبْجی = (آبْ جِ یِ) بہن (آغا باجی کا مخفف)

آبْشُشْ = (آبَ شْ شْ) جاسوس

آبْشُتَن = (آبَ شْ تَ نْ) چھپ جانا

آبْفُشْ = (آبَ فْ شْ) موٹا دبیز کپڑا (بھاگلپور میں میں ایک کپڑا دبیز قسم کا بُنا جاتا ہے جسے اُردو میں بافتہ کہتے ہیں۔ یہ غالباً اسی فارسی لفظ کی بگڑی ہوئی صورت ہے)

آبُو = (آبْ وُ) نیلوفر — ماں — بھائی۔

آتَش افروز = (آتَ شْ اَفْ رُوزْ) پھلجھڑی — جگنو (جسے کرم شب تاب بھی کہتے ہیں)

آتَشَک = (آتَ شْ کْ) مشہور بیماری۔

آتَش گیرَہ = (آتَ شْ گِ یِ رَہ) بوسیدہ لکڑی جو سنگ چقماق کی چنگاری سے جلد آگ پکڑے

آتْمَسْفُر = (آتْ م س ف ر) انگریزی لفظ ATMOSPHERE کا مفرّس ہے۔

آتُون = (آتْ وُنْ) لڑکیوں کی استانی (اُردو میں بھی اسی معنی میں مستعمل ہے)۔

بچہ دان (رحم)

آجُر = (آجْ رْ) پکی ہوئی اینٹ (اسکی اصل آگور ہے)

آجُل = (آجْ لْ) ڈکار (اسے فارسی میں آروغ بھی کہتے ہیں)

آجِیل = (آجِ یِ لْ) مختلف قسم کے ملے جلے خشک میوے

مکتوبات نیاز

(تین حصوں میں)

اڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوط غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں ان اڈیشنل میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دور کیا گیا ہے اور ۲۸ پونڈ کے کاغذ پر طباعت ہوئی ہے، قیمت ہر حصہ کی چار روپیہ علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم النظیر افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصولی پر لکھا گیا ہے اسکی زبان تخیل، اسکی نزاکت بیان اسکی بلندی مضمون اور اس کی انشاء حالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔ یہ اڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے

قیمت دو روپیہ

علاوہ محصول

جذبات بھاشا

جناب نیاز نے ایک دلچسپ تمہید کے ساتھ بہترین ہندی شاعری کے نمونے پیش کرکے ان کی ایسی تشریح کی ہے کہ دل بیتاب ہوجاتا ہے۔ اردو میں یہی سب سے پہلی کتاب اس موضوع پر لکھی گئی ہے جس میں ہندی شاعری کے بے مثل نمونے نظر آتے ہیں

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں:۔

(۱) چند گھنٹے فلاسفۂ قدیم کی روحوں کے ساتھ۔

(۲) مادئین کا مذہب۔

نہایت مفید و دلچسپ کتاب ہے

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

شاعر کا انجام

جناب نیاز کے افسانۂ شباب کا لکھا ہوا افسانہ حسن و عشق کی تمام نشہ بخش کیفیات اس کے ایک جملہ میں موجود ہیں۔ یہ افسانہ اپنے پلاٹ اور انشاء کے لحاظ سے اسقدر بلند چیز ہے کہ دوسری جگہ اس کی نظیر نہیں مل سکتی تازہ اڈیشن نہایت صحیح و خوش خط، سرورق رنگین

قیمت بارہ آنے

علاوہ محصول

فراست الید

موافقہ نیاز فتحپوری۔ اسکے مطالعہ سے ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات صحت و بیماری، شہرت و نیک نامی پر صحیح پیشین گوئی کرسکتا ہے۔

قیمت ایک روپیہ

علاوہ محصول

نقاب اٹھ جانیکے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ارباب طریقت و علمائے کرام کی اندرونی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کیلئے کس درجہ سم قاتل ہے۔ زبان، پلاٹ و انشاء کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ حرف دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

قیمت آٹھ آنے علاوہ محصول

مذاکرات نیاز

یعنی حضرت نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقید عالیہ کا عجیب غریب ذخیرہ ہے ایک بار اس کو شروع کردینا اخیر تک پڑھ لینا ہے یہ بھی جدید اڈیشن ہے جس میں صحت اور نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے ایران و ہندوستان کا اثر برمن شاعری پر فارسی زبان کی پیدائش پر مورخانہ نظر، اردو شاعری پر تاریخی تبصرہ۔ اردو غزل گوئی کی عہد بہ عہد ترقی نقشہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزلگوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد فنون اور پیرو حقیقت نگاری

قیمت چار روپیہ علاوہ محصول

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں کیونکر رائج ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کرسکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے

قیمت

ایک روپیہ

علاوہ محصول

23 Oct
B/10
Oct
4/10
Regd. No A 466

نگار کے خاص نمبر

جنوری ۱۹۴۳ء

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک کے متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہے کہ ریاض کی شاعری کیا تھی

قیمت ایک روپیہ علاوہ محصول

فروری - مارچ ۱۹۴۶ء

جو فن انتقاد پر ملک کے بہترین اہل قلم اور ارباب فکر کے مضامین پر مشتمل ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۴۷ء

اس سالنامہ کا نام تاجدلین نمبر ہے جس میں ایک بےمثل فرانسیسی ادیب کی ایک شاہکار تریجدی کو اردو میں منتقل کیا گیا ہے۔ ادب اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ ناول اپنا نظیر نہیں رکھتا

قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقایق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے درخشاں کو نہ بھول جائے جن پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قایم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۴۹ء

نگار کا افسانہ نمبر ہے جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شایع کئے گئے ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اسکول ہیں اور ہر اسکول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

جنوری، فروری سنہ ۱۹۵۰ء

نگار کی ۲۸ سالہ ادبی و تنقیدی خدمات کا نچوڑ جس میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۹ء تک کے تمام تنقیدی رجحانات و انتقادی نمونوں کو واضح کیا گیا ہے اس میں بعض ایسے اکابر شعراء کا تذکرہ و انتخاب کلام بھی شامل ہے جن کے حالات عام طور پر معلوم نہیں ہیں اور جن کا کلام نایاب ہے۔ اس میں جدید تنقیدی میلانات اور ترقی پسند نقادوں کے مقالات بھی شامل ہیں۔

قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

جنوری سنہ ۱۹۵۱ء

اس سالنامہ کے دو حصے ہیں پہلے حصے میں "مارس ہنڈس" کی مشہور عالم کتاب "ایک مستقبل کی تلاش" کا ترجمہ و اقتباس ہے جس میں اس نے ایران، مصر، عراق، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہے اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو اپنا لیں۔ سالنامہ کا دوسرا حصہ اڈیٹر نگار کے قلم کا ہے جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ قیمت دو روپیہ

۵۵ سال کے بعد

یہ کتاب نفسیات عملی پر اتنا مفید و دلچسپ لٹریچر ہے کہ آپ اس کو ایکبار ہاتھ میں لینے کے بعد اس وقت تک چھوڑ ہی نہیں سکتے جب تک ختم نہ کرلیں۔ یہ کتاب آپ کو بتائے گی کہ "زندہ رہنا بھی ایک فن ہے"

قیمت ایک روپیہ بارہ آنے

سالنامہ سنہ ۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک کے تمام اکابر قدر ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت کے دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ سنہ ۱۹۲۸ء

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شایع کیا گیا ہے مومن کے مطالعہ کیلئے اس کا پڑھنا ازبس ضروری ہے

قیمت دو روپیہ علاوہ محصول